

U47510.

16-12-99.

Title - ADABUL JAHILI

Author - Tashfa Hussain; Mutasjimu Mela. Kaza Ansaari

Publisher - Anjuman Taraqqi Hind (Delhi).

Date - 1946.

Pages - 610

Subject - Ashbi Aelab - Tarjeekh - Aulad Jahili;
Jahili Aelab - Ashbi.

۵۱ ۹۳۷
UNIVERSITY OF DELHI
RESERVED BOOK

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (دہندہ) دہلی نمبر ۲۴

ادبِ انجالی

(از استاد ڈاکٹر ظہ حسین المصری)

مترجم

جناب مولوی محمد رضا انصاری صاحب

شائع کردہ

انجمن ترقی اُردو (دہندہ) دہلی

قیمت مجلد معمر بلاجلہ ملے

۱۹۴۶ء

طبع اول

1<3 2 10^8

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اردو (دہلی نمبر ۲۴)

ادبِ اجمالی

(از استاد ڈاکٹر طحسین المصری)



پاورٹا

مستمع

جناب مولوی محمد رضا انصاری صاحب

شائع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

قیمت مجلد معمر بلا جلد ۷۰

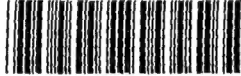
25

سے اوّل

INDU RESEARCH ROOM

INDU SECTION

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U47510

M

S
CHECKED-2002

(دیال پرٹنگ پریس میں)

892527

ط

ط

۵۱



فہرست مضامین

صفحہ	نمبر شمار	صفحہ
۷۱	ج - ادبی کسوٹی	۱۰۵۶
۷۹	۸۷ - عربی ادب کی تاریخ کب وجود میں آئے گی ؟	۱۰۵۷
۸۴	۹ - ادب اور آزادی	۱۰۵۸
۹۲	۲ - دوسرا باب	۱۰۵۹
۱۰۴	۱ - تمہید	۱۰۶۰
۱۱۲	۲ - طریقہ بحث	۱۰۶۱
۱۱۹	۳ - آیاتِ جاہلیت کی تصویر قرآن میں	۱۰۶۲
۱۲۷	۴ - ڈھونڈنا چاہیے موجودہ جاہلی ادب میں	۱۰۶۳
۱۳۴	۵ - جاہلی ادب اور زبان	۱۰۶۴
۱۴۱	۶ - جاہلی اشعار اور مقامی لہجے	۱۰۶۵
۱۴۸	۳ - تیسرا باب	۱۰۶۶
۱۵۲	الحاق اور اضافے کے اسباب	۱۰۶۷
۱۵۸	۱ - الحاق و اضافہ عرب قوم کے	۱۰۶۸
۱۶۳	۲ - ساتھ مخصوص نہیں	۱۰۶۹
۱۶۸	۱ - ادب اور تاریخ ادب	۱۰۷۰
۱۷۴	۲ - ادب کی تعلیم	۱۰۷۱
۱۸۱	۳ - اصلاح کا طریقہ	۱۰۷۲
۱۸۷	۴ - ادب اور علمی ذہنیت	۱۰۷۳
۱۹۴	۵ - ادب ؟	۱۰۷۴
۲۰۱	۶ - ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق	۱۰۷۵
۲۰۸	۷ - نشائی ادب اور صنفی ادب	۱۰۷۶
۲۱۵	۸ - تاریخ ادب کی کسوٹیاں	۱۰۷۷
۲۲۱	۹ - لف - سیاسی کسوٹی	۱۰۷۸
۲۲۸	۱۰ - ب - علمی کسوٹی	۱۰۷۹

صفحہ	نمبر شمار	صفحہ	نمبر شمار
۱۹۴	۲۔ سیاست اور الحاق	۱۹۴	ج۔ معانی کا بدویانہ انداز ۴۷۳
۲۲۸	۳۔ مذہب اور الحاق	۲۲۸	د۔ ایک مرکب معیار ۴۷۶
۲۵۵	۴۔ داستانیں اور الحاق	۲۵۵	۴۔ اوس بن حجر، زمہیر، حطینہ ۴۸۳
۲۷۵	۵۔ شعوبیت اور الحاق	۲۷۵	کعب بن زمہیر اور نابض
۲۹۰	۶۔ رادیان کلام اور الحاق	۲۹۰	چھٹا باب
	۴۔ چوتھا باب		شعر
	شاعری اور شعرا		ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور قسم
۳۰۰	۱۔ تاریخ اور داستان	۳۰۰	۱۔ عربی شعر کی تعریف ۵۶۵
۳۰۹	۲۔ شعراء یمن	۳۰۹	۲۔ ہمارے معاصرین اور عربی شاعری ۵۷۳
۳۳۹	۳۔ امرئ القیس، عبید، علقمہ	۳۳۹	۳۔ عربی شاعری کی نوعیت ۵۸۲
۳۷۲	۴۔ عمرو بن قیس، مہمل، جلیلہ	۳۷۲	۴۔ فنون شعر ۵۹۰
۳۸۷	۵۔ عمرو بن کلثوم، حارث بن حلزہ	۳۸۷	۵۔ اوزان شعر ۵۹۱
۴۰۳	۶۔ طرفة بن العبد، المتلس	۴۰۳	۵۔ ساتواں باب
۴۱۵	۷۔ الاشقی	۴۱۵	جاہلی نثر
	۵۔ پانچواں باب		قبیلہ مضر کی شاعری
	۱۔ مضر کی شاعری اور الحاق		۱۔ مضر کی ابتدا ۴۴۲
	۲۔ شعراء مضر کی کثرت		۲۔ جاہلی نثر اور ہم ۴۵۶
	الف۔ داخلی تنقید		۳۔ جاہلی نثر کی مختلف شکلیں ۴۶۲
	ب۔ الفاظ کا شکل ہونا		۴۶۲

”انتساب“

جدی و استاذی مولانا مولوی محمد عنایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
نام — جن کا اپنا تک سانحہ اور تحال اس دورِ قحط الرجال
میں فزنی محل کے لیے شخصی نہیں اجتماعی زیاں ثابت ہوا۔
وما کان قیس ہلک ہلک واحدًا و لکن بذیان قوم تھدا ما

اور

اپنی مرحوم بیوی حمیرا انصاریہ کے نام — جو ایک مختصر عرصے کے
لیے میرے اتنی حیات پر چمک کر ہمیشہ کے لیے غروب ہو گئی۔
المت فحیت ثم قامت فودعت فلما تولدت کادت النفس تزھق
(مترجم)

— (پتہ) —

نو تجرب

منتقدی

عربی

بسم الله الرحمن الرحيم

عرض مترجم

الحمد لله وكفى والسلام على عباده الذين اصطفى
 زیر نظر کتاب، مصر کے مشہور مادر زاد نابینا مصنف ڈاکٹر طرہ حسین کی تصنیف
 'الادب الجاہلی' کا اردو ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر طرہ حسین کا نام علمی حلقوں میں کسی تعارف
 محتاج نہیں، اردو داں طبقے میں بہت پہلے ان کی ایک تصنیف 'ابن خلدون' پر
 ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

مصنف کی ایک کتاب جو 'الادب الجاہلی' سے پہلے کی تصنیف تھی جس کا
 نام 'الشعر الجاہلی' ہے، بعض قابل اعتراض باتوں کی وجہ سے مصری حکومت کے قو
 کے ماتحت ضبط ہو چکی ہے، یہ کتاب میں نے نہیں دیکھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کتاب
 میں مصنف نے قرآن پر اعتراضات کیے ہیں اور اُسے قدیم عربی شاعری سے
 ماخوذ قرار دیا ہے۔

مصنف کی ایک اور کتاب 'ذکری ابی العلاء' کے نام سے بہت زمانہ پہلے
 چھپ چکی ہے، غالباً یہ مصنف کی پہلی تصنیف ہے۔ عربی زبان کا مشہور
 فلسفی شاعر ابو العلاء المعری پر جس کا علامہ اقبال مرحوم نے
 کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری پھل پھول پہ کرتا تھا ہم
 میں ذکر کر کے اس دور کی "مشرق بیزار" نسل سے بھی تعارف کراؤ
 یہ ایک تحقیقی مقالہ ہے جس کا اردو ترجمہ شائع کرنے کا ارادہ ہے۔

ابھی حال میں ”مصری کلچر کے مستقبل“ کے نام سے مصنف کی ایک معرکہ آرا تصنیف اور شائع ہوئی ان تصانیف کے علاوہ، مصنف کی دوسری کتابیں بھی چھپ چکی ہیں جو انشا پر دازی اور عربی شاعری کے انتخاب وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ حق یہ ہے، جو داؤ تحقیق مصنف نے اپنی تنقیدی کتابوں میں دی ہے وہ آج کل کی عربی دنیا میں بالکل انوکھی چیز ہے ۲

مصنف نے اپنی ان تصانیف کے ذریعے ”معقولیت پسندی“ کی جو رُوح مصر کے مُردہ جسم میں پھونکی ہے اُس کے احسان سے عربی دنیا عرب سے تک سبک دوش نہ ہو سکے گی۔ جس شخص نے مصنف کی تمام تصانیف کا مطالعہ کیا ہو وہ ایک ”تنقید نگار“ کے اس قول کی یقینی تائید کرے گا :-

”موصوت عربی کے سب سے مشہور لکھنے والے ہیں، اور شاید یہ کہنا بے جا

نہ ہو کہ مصر کا یہ مادر زاد ادیب عربوں کی نئی نسلوں کا قافلہ سالار ہے“

ڈاکٹر طہ حسین، جامعہ مصریہ کے پرنسپل کی حیثیت سے ہزاروں نوجوانوں میں آزاد خیالی اور صحیح تنقیدی ذوق پیدا کر کے نئی نسل کے ”قافلہ سالار“ کہے جانے کے صحیح معنوں میں مستحق ہو چکے ہیں۔

مصنف کی علمی اور ادبی سرگرمیاں یقینی سزاوارہ تحسین و آفریں ہیں، لیکن اس تحسین و آفرین کے ساتھ ساتھ اگر کسی درد مند دل سے ایک ’آہ‘ بھی نکل جائے تو تعجب نہ ہونا چاہیے۔ کاش مصنف نے اپنی ’تشکیک‘ اور اپنے ”انکار“ کے متعدی مرض سے قلم و قسطاس کی حفاظت کی ہوتی تو آج ان کی تصانیف عربی جاننے والے تمام حلقوں میں مزید پسندیدگی کی مستحق قرار پاتیں۔

’الادب الجاہلی‘ جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، عربوں کے دورِ جاہلیت

مصطفیٰ نے اس کتاب میں قدیم تذکروں اور قدیم تنقید نگاروں کی خرابیاں واضح کی ہیں اور 'جدید' کے نام سے جو تنقید مغربی یادگاروں سے 'مگم رابان ادب' کی رہنمائی کے لیے 'نازل' و 'ناشر' شروع ہوئی ہے اس کا بھی خوب خوب مذاق اڑایا ہے۔
پھر تیسرا راستہ کون سا ہے؟

اس سوال کا جواب کتاب میں آپ کو ملے گا جیسا کہ مصنف نے ایک جگہ خود کہا ہے :-

”مجھے آپ کے اس سوال سے زرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں اس کے جو کچھ نہیں لکھوں گا وہ حاصل اسی سوال کا ایک مفصل جواب ہو گا۔“

در اصل اس کتاب میں مصنف نے ایک راستے کی طرف رہنمائی کی ہے جس پر چل کر آنے والی تسلیں صحیح جاہلی ادب، اور اُس کی صحیح تائید کی دشوار گزار منزل تک پہنچ سکتی ہیں۔

اردو زبان میں عربی ادب کے متعلق کسی قسم کے بھی معلومات نہیں ملتے۔

ہیں، جو دو ایک کتابیں ادب العرب کے موضوع پر اردو میں ملتی ہیں ان کی حیثیت 'داستان' سے زیادہ نہیں۔

اردو زبان کو کیا کہیے؟ خود عربی زبان میں مستشرقین کی تصانیف کو چھوڑ کر، اس موضوع پر کم ہی کتابیں ایسی ملیں گی جن میں افغانی نے اور داستان کا عنصر کم اور حقیقت کا پہلو راجح ہو۔

مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) میں جب نلی حساسہ اور سیمعہ حلقہ پڑھتا تھا تو ان شعرا کے حالات معلوم کرنے کے شوق میں اپنی استعداد بھر عربی کی کتابیں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کیا کرتا تھا مگر بڑی محنت اور جستجو کے بعد ایک آدھ بات اپنے کام کی نکال پاتا تھا۔ اسی وقت سے مجھے یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صاحب علم 'شعر العجم' کی طرح 'شعر العرب' یا 'ادب العرب' پر اردو میں کوئی تصنیف پیش کرتا تو بڑا اچھا ہوتا۔

اور جب لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ السنہ مشرقیہ کے امتحانات میں شرکت کا موقع ملا تو وہاں ایک خاص پرچہ تاریخ ادب کا بھی تھا اور جو کتابیں اس پرچے کی تیاری کے لیے منظور کی گئی تھیں ان میں ایک 'ادب العرب' (مرتبہ ڈاکٹر تربید احمد) تو اردو میں تھی باقی سب کتابیں عربی میں۔ 'ادب العرب' کی تالیف میں لائق مصنف نے شاید زیادہ توجہ سے کام نہیں لیا، بلکہ سرسری طور پر مختلف کتابوں سے مواد لے کر انھیں یکجا کر دیا۔ اس لیے وہ زیادہ مفید تو نہ بن سکی مگر ان تمام خرابیوں کی حامل ہو گئی جو کتاب کو واقفیت سے نکال کر 'داستان' کی منزل میں ڈال دیتی ہیں۔ اس وقت مجھے اس قسم کی کتاب کی ضرورت اور زیادہ شدت کے ساتھ محسوس ہونے لگی۔

اس موضوع پر کسی جدید تصنیف پیش کرنے کا مجھے اپنے شائق تو خیال

ہو نہیں سکتا تھا، اگر سوچتا تھا تو یہ سوچتا تھا کہ اگر کوئی ایسی کتاب مل جائے جو موجودہ تقاضوں پر بھی پوری اُترتی ہو اور زیادہ سے زیادہ مفید بھی ہو تو اس کا ترجمہ کر ڈالنا چاہیے۔ چنانچہ ترجمے کے لیے میں نے اس کتاب کو منتخب کیا، اور انجمن ترقیِ اُردو سے بات چیت شروع کی کہ اگر اس کتاب کا ترجمہ کر دیا جائے تو وہ چھاپ سکے گی؟ وہاں سے جواب ملا کہ انجمن ترجمہ چھاپنے پر تیار ہے۔

پھر بھی مجھے اپنے انتخاب کتاب پر یہ بھروسہ نہیں تھا کہ اس کا ترجمہ اُردو حلقوں میں ضرور مقبول ہوگا، اس لیے پہلے میں نے اس کے ایک منتخب باب کا ترجمہ بطور نمونہ رسالہ 'اُردو' (جولائی سنہ ۱۹۴۳ء) میں چھپنے کے لیے بھیج دیا تھا، جس کا نام 'جاہلی ادبِ نئی روشنی میں' تھا۔ اب یہ پوری کتاب کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، شاید اس سے اردو ادب کے ایک خاص شعبے میں جو کمی تھی وہ کسی حد تک پوری ہو جائے۔

ترجمے کے متعلق ایک بات کہ دینا ضروری ہے :

آپ دیکھیں گے کہ پورے ترجمے میں جو ایک قسم کی یکسانی اور یکساں ہونا چاہیے وہ یہاں کسی حد تک مفقود ہے۔ یہ ترجمے کا ایک نقص ہے مگر اس ایک خاص وجہ تھی۔

ترجمے کا کام شروع کیے مشکل سے دس پندرہ دن گزرے ہوں گے، اچانک مجھے مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) کی ملازمت سے مستعفی ہو جانا پڑا، اب ترجمے کے ساتھ اس کے معاوضے کی فکر بھی رہنے لگی، ہوتا یہ تھا کہ میں ایک ترجمے کی بھیج کر جب اُس کا معاوضہ حاصل کر لیتا تب آگے ترجمہ کرنے کے حالات سادگار ہوتے تھے۔ اگرچہ انجمن ترقیِ اُردو (رہند) اس طریقہ کار پر

حالات میں عمل نہیں کرتی ہو اور نہ اتنے بڑے ادارے کے لیے اس پر عمل درآمد آسان ہو مگر میں انتہائی ممنون ہوں انجمن کے نائب محمد اور اپنے محسن خاص جناب مولوی سید ہاشمی صاحب فرید آبادی کا، جنہوں نے یہ حالات مذکورہ اس رعایت کو ملحوظ رکھ نہ صرف ترجمے کا کام جاری رکھنے میں مدد فرمائی بلکہ مجھے بہت سی مہکھنوں سے بچالیا۔

ترجمے کو بالاقساط بھیجنے سے یہ نقصان ہوا کہ بیچ بیچ کے وقفے سے ذہنی تسلسل قائم نہ ہو سکا۔ اب ہر دفعہ ذہن کو ترجمے کے کام سے مانوس کرنے کے لیے وہی سب جتن کرنا پڑتے جو کتاب شروع کرتے وقت کرنا پڑے تھے۔ اور ان درمیانی وقفوں کے اندر ذاتی حالات میں جو کچھ اتار چڑھاؤ ہوتے رہے ان کا اثر خرافہ خواہ ترجمے کے مزاج میں نفوذ کرتا چلا گیا۔

اب جب مسودے پر نظر ڈالتا ہوں تو اس نقص کا احساس ہوتا ہے، مگر تیرکمان سے نکل چکا ہے۔ — اچھا ہے، بلا ارادہ و محنت، میری پریشانی ظلمی کی ایک اچھی خاصی یادگار تیار ہو گئی جسے اب طوعاً یا کرہاً بزرگھنا چاہتا ہوں۔

جب ترجمہ شروع کیا تھا تو میرے پیش نظر یہ اصول تھا — جسے اُس وقت میں بالکل صحیح سمجھتا تھا — کہ مصنف کی عبارت میں کسی قسم کا تصرف خواہ وہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو، نہ کرنا چاہیے۔ چنانچہ میں لفظ کی پابندی کرتے ہوئے، اُن حضرات کے نام اُسی طرح ترجمے میں درج کر دیتا تھا جس طرح مصنف نے اپنی آواز خیالی، اور دلادینی، کے ماتحت کتاب میں لکھے تھے مثلاً دُعر نے کہا، 'نبی نے کہا' وغیرہ وغیرہ، مگر اُس ذہنی تبدیلی کی وجہ سے جو دورانِ مہرے اندر رونما ہوئی، یہ طریقہ مجھ سے گواہ نہ ہو سکا، اس لیے آخر

میں کہیں کہیں میں نے صحابہ کرام اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اسمائے مقدسہ کے آگے مروجہ تعظیمی الفاظ خطوط و حدائی کے اندر بڑھا دیے ہیں اور جو قسطیں بھیج چکا تھا اُس میں یہ نہ ہو سکا، وہاں پڑھنے والے اضافہ کر لیں!

اصل کتاب، بہت صاف اور عمدہ کاغذ پر مصری ٹائپ میں چھپی ہوئی ہے، گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ جو کتاب اتنی دیدہ زیب ہو اس میں طباعت کی بے شمار غلطیاں نکلیں گی کسی غلط عبارت کے حل میں امکان بھر کوشش کرنے کے بعد جب اپنے اساتذہ ادب جناب مولانا سید علی زینبی صاحب امروہوی، سابق لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی، دہتم حال مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ، یا جناب مولانا سید علی نقی صاحب لکھنؤی مجتہد العصر (لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی) سے رجوع کرتا تو طباعت کا نقص معلوم ہوتا، اور ایک دفعہ کے تجربے کے بعد تو ہر دشواری کو انہی حضرات کی مدد سے حل کیا، مجھے خوشی ہے کہ اس ترجمے کی یہ دولت، استاد اور شاگرد، میں وہ رشتہ پھر قائم ہو گیا جو شاید یوں سنا نہ رہتا۔

یہ میری پہلی کوشش ہے جس کو کتابی شکل میں انجمن ترقی اردو کی وساطت سے پیش کر رہا ہوں اس کے لیے ادبِ اجمالی انجمن کا شکر گزار ہوں۔

۲۰ رجب ۱۳۶۵ھ

محمد رضا انصاری

۲۱ جون ۱۹۴۶ء

فرنگی محل لکھنؤ

جمعہ

ترجمہ

ادب الجاہلی

پہلا باب ادب اور تاریخ ادب ۱۔ مصر میں ادب کی تعلیم

۱۹۱۵ء کے اسی مہینے میں، ذکری ابی العلاء کے لیے مقدمہ لکھتے ہوئے میں نے بتایا تھا کہ مصر میں ادب کی تعلیم و تدریس کے سلسلے میں دو طریقے رائج تھے۔ ایک قدام کا طریقہ تھا جس کی نمائندگی محترم پروفیسر سید المصطفیٰ کرستے تھے۔ موصوف جلیع ازہر میں 'دیوان حماسہ'، کتاب الکابل، یا کتاب الامانی کا درس دیتے ہوئے علمائے قدیم کا طریقہ نقد اور قدیم اہل لغت کا طریقہ بتا کرتے تھے۔ الفاظ کی چھان بین اور مانوس اور غیر مانوس الفاظ پر غیر معمولی توجہ کے ساتھ ساتھ صرف و نحو اور علمائے ازہر کے تالیف کردہ

عام بلانت سے پوری بیزاری کا اظہار فرمایا کرتے تھے۔

دوسرا طریقہ اہل مغرب کا تھا، جو پروفیسر ٹلینو اور ان کے مغربی جانشینوں کی توجہ سے جامعہ مصریہ میں رائج ہوا تھا۔ یعنی عربی ادب کے پڑھانے میں نقاد اور مورخ ادبی کا وہی انداز ہوتا جو یورپ کی زندہ زبانوں کے ادب یا قدیم مغربی زبانوں کے ادب کی تعلیم میں اساتذہ یورپ کا ہوتا ہے۔ پھر میں نے بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان عظیم الشان فرق ہے اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ اگر ہم عربی ادب کی بنیادوں کو مضبوط کرنا چاہتے ہیں، اگر ہم عربی ادب کی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں اور اگر ہم طلبہ کے دلوں میں تحریر اور تنقید کا ملکہ پیدا کر کے ان کو نتیجہ خیز بحثوں کی راہ دکھانا چاہتے ہیں تو ان دونوں طریقوں کا اختیار کرنا ہمارے لیے ناگزیر ہے۔

مقدمے میں میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان ایک تیسرا طریقہ کار بھی جاری ہے جو لغو، ناقص اور سرتاپا شرمسار اور سب سے بڑی نیکی ہوگی اگر طلبہ اور اساتذہ کو اس سے قطعاً دور کر دیا جائے۔ یعنی وہ طریقہ تعلیم جو مدرستہ القضاء، دارالعلوم اور مصر کے تمام ثانوی مدارس میں رائج تھا جس کو نہ تو تنقید میں بزرگوں کا انداز نصیب ہوا اور نہ تحقیق میں روشن خیالوں کا اسلوب، یورپ ولسے جس چیز کو تاریخ ادب کہتے ہیں، اس میں یہ طریقہ ان کی تقلید کا پایا ہوتا ہے۔ شاعر، ادیب، خطیب اور اہل علم کے ناموں کا سہارا لے کر ان کے کچھ حالات لکھ دیتا ہے۔ تذکروں کی مختلف کتابوں سے حالات اخذ کر کے ہر ایک کے ذکر کے ساتھ اس کے اشعار یا اس کی نثر کا نمونہ یا اس کی تقریر (خطبے) کا اقتباس دے دیتا ہے اس کے بعد ادب کے مختلف دہروں میں سے ایک ایک دور پر الگ الگ جگہ غلط انداز ڈالتے ہوئے کچھ

مطالب یہاں سے کچھ معافی دہاں سے بڑھ کر 'بغیر ادراک و شعور کے بے سمجھے بوجھے اور بلا وقت نظر کو کام میں لائے ہوئے ان سب چیزوں کو ایک دوسرے میں ملا کر ایک معجون مرکب تیار کر دیتا ہے اور اپنے اس چوں چوں کے مربے کو کبھی 'ادب اللغۃ العربیہ کے نام سے یاد کرتا ہے اور کبھی 'تاریخ ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے۔

یہ ایک عادت تھی جو برابر چلی جا رہی تھی کہ ادب کے پڑھانے والے اپنے شاگردوں کے لیے اسی نمونے کی چیزیں تیار کر کے ان میں تقسیم کر دیا کرتے تھے اور طلبہ اس کو اس مقصد سے یاد کر ڈالتے تھے کہ امتحان دینے میں آسانی ہو۔ ادھر امتحان سے فراغت ہوئی اور ادھر جو کچھ یاد کیا تھا وہ بھلا دیا گیا یا جو کچھ یاد کیا تھا وہ خود ذہن سے نکل گیا۔ طلبہ کو اس سے لڑا سا بھی فائدہ نہیں پہنچ پاتا تھا نہ تو وہ اس سے تحقیق اور تنقید کا انداز سیکھ سکتے تھے اور نہ ان میں ادبی مذاق یا ادبی مذاق سے ملتی جلتی کوئی چیز پیدا ہو پاتی تھی۔ ہاں! ان کے اندر یہ خیال خام ضرور پیدا ہو جاتا تھا، اور وہ اپنے متعلق محسوس بھی کرتے تھے کہ عربی ادب کے ہر دور کے ساتھ جب سے اللہ تعالیٰ نے اُسے پیدا کیا ہے اور آج کے دن تک، وہ گھوم چکے ہیں۔ ان کے سینے سارے علم کا لمبا اور ماوا ہیں۔ کوئی چھوٹا بڑا نکتہ ایسا نہیں ہے جو ان سے چھوٹ گیا ہو اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو ان کے علم سے ماورا ہو! اور اسی معصوم فریب خیال کی بنیاد پر، یہ لوگ ادھر کے طلبہ اور اساتذہ کا مذاق اڑاتے تھے اس لیے کہ "انھوں نے عربی زبان کی 'تاریخ' نہیں پڑھی ہے"، "وہ جاہلیت کے دور سے اچھی طرح واقف ہیں" نہ اشعار سے شعر کا حال احوال اخذ کر سکتے ہیں اور نہ قبائل عرب میں شاعری کے درجہ بہ درجہ منتقل ہونے کی تاریخ سے واقفیت رکھتے ہیں"، "یہ لوگ

اموی دور کو جانتے ہیں نہ جریر اور فردق کے معرکوں اور نہ علم کی پیدائش کا حال جانتے ہیں۔ ”یہ لوگ نہ عباسی دور کا علم رکھتے ہیں اور نہ ان خصوصیتوں سے واقفیت رکھتے ہیں جو اُس عہد کی پیداوار ہیں مثلاً شاعری میں صفائی اور نفاست اور نثر میں روانی اور لطافت کا پیدا ہو جانا، نیز یونانی فلسفے اور دیگر یونانی علوم کا عربی زبان میں ترجمہ ہو جانا۔“ یہ لوگ عربی ادب کے اُس انحطاط سے جو آثارِ عرب کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے بعد شروع ہوا اور اُس ارتقا سے جو مصر میں محمد علی الکبیر کی حکومت کے قیام کے بعد شروع ہوا، ناواقف ہیں۔“

یہ صلوحت حال تھی موجودہ صدی کے شروع میں سرکاری مدارس کی جامعہ مصر نے اس دھڑے کو بدلنے کا قصد کیا اور اس میں بنیادی تبدیلی کی ابتدا کی۔ اُس نے دونوں طریقوں کی طرف آہِ واحد میں اپنی توجہ مبذول کر دی۔ ادب کی تعلیم کو مرحوم حنفی ناصف اور اُن کے بعد شیخ ہمدی کے سپرد کیا اور تاریخ ادب پڑھانے کا کام پہلے استاد جویدی پھر استاد تلمینو اُن کے بعد استاد ویت کے سپرد کر دیا۔ ایک طرف اَدبِ الذکر حضرات عربی ادب اور اس کے مختلف شاہکاروں کو تنقید و تحلیل اور ایسے تجزیے کے ساتھ پڑھاتے تھے جن میں نحو، صرف، لغت اور معانی بیان پر کافی سے زیادہ توجہ ہوتی تھی اور اس طرح طلبہ کے اندر نہ صرف قدیم ادب کی محبت، اس کے پڑھنے کا شوق اور مختلف ادبی حصوں میں سے بہتر کے انتخاب کی روح پھونک دیتے تھے بلکہ اُن کے دلوں میں صحیح ادبی مذاق کے ساتھ ساتھ تحریر کا بھی بلکہ پیدا کر دیتے تھے، دوسری طرف مؤخر الذکر بزرگ عربی ادب کی تاریخ جدید مغربی طریقے سے پڑھاتے تھے۔ اس طرح طلبہ کو سکھایا جاتا تھا کہ کس طرح تحقیق کی جاتی ہے، کس طرح مختلف اور متضاد واقعات کے سلسلے کو آپس میں جوڑ کر اُن سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔

ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک دوسرے کے نقائص کو دور کرتا اور اُس کے اثر میں تقویت پیدا کر دیتا تھا اس طرح طالب علم کا ایک ایسا غمان اور سیدھا علمی اور ادبی مزاج تیار ہو جاتا کہ وہ عربی ادب کی موجودہ شکل اور موضوع میں ایسا انقلاب کرنے کا مجاز ہو جاتا جس سے وہ ایک منضبط قاعدے اور قانون کی شکل میں آجائے۔

جامعہ مصریہ قطعی طور پر سزاوار تھی کہ مذکورہ بالا نتیجے تک پہنچ جائے اور اپنی منزل مقصود کو حاصل کرے، اگر جنگِ عظیم کی بدولت اس کے ارادوں کو ایسا شدید دھچکا نہ لگتا اور اُسے مالی دشواریاں نہ پیش آجائیں اور ارکانِ مجلسِ جامعہ کے درمیان اختلافِ رائے نہ ہو کر آخرِ جات میں احتیاط اور میانہ روی کا رجحان غیر معمولی طور پر نمایاں نہ ہو جاتا۔ جامعہ مصریہ طوعاً یا کرہاً اساتذہ یورپ کو مدعو کرنے سے معذور ہو گئی اور تاریخِ ادب کے درس کو ادب کے درس کے ساتھ ملا دینا ہلکا مرحوم شیخ مہدی کسی طرح موبخِ ادبی نہیں بن سکتے تھے، وہ ادیبِ آدمی تھے۔ وہ یہ کر سکتے تھے کہ کوئی عربی قصیدہ پڑھیں اُسے سمجھیں اور طلبہ کو اُسے سمجھنے میں مدد دیں اور کبھی اُن سے اس سمجھنے میں بھول چوک بھی ہو جاتی تھی۔

کیسے بھولوں؟ مرحوم شیخ کے اُس درس کو میں کبھی نہیں بھول سکتا جس میں میں نے شرکت کی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تاریخِ ادب پڑھانے کا بار اُن کے سر ڈالا جا چکا تھا، وہ ”اندلس میں عربی ادب کی تاریخ“ پر درس دے رہے تھے۔ میں استاد تئینو کے حلقہ درس سے نیا نیا نکلا تھا۔ نیز فرانس سے فرانسیسی ادب کا درس حاصل کر کے تازہ دم واپس ہوا تھا۔ میں اپنے آپے میں نہیں رہا، جو کچھ مرحوم نے فرمایا اُسے میں کسی طرح درست نہیں سمجھ سکتا تھا۔ ان کے حلقہ درس سے نکلنے ہی ایک اخبار میں ’میں نے ایسی سخت تنقید چھپوائی

کہ استاد مرحوم حد سے زیادہ برہم ہو گئے اور جامعہ مصریہ کی مجلس ادارت میں میرے خلاف رپورٹ کر دی، اور ایسی سخت سزا کی فرمایش اور اس پر اصرار کیا جو کسی طرح جامعہ کی طرف سے فرانس بھیجے جانے والے تعلیمی وفد سے میرا نام نکال دینے سے کم نہ ہو۔ مجلس ادارت اس معاملے میں دو حصوں میں بٹ گئی اور 'صاحبانِ خیر' معاملے کو یک سو کرنے اور استاد مرحوم کی برہمی کم کرنے نیز دوبارہ میرے فرانس جانے کو ممکن بنانے میں بڑی مشقت اور جدوجہد کے بعد کام یاب ہو سکے۔

جامعہ مصریہ ادب کی تعلیم میں اسی روش کی طرف لوٹ گئی جس پر مدرسۃ القضا اور دارالعلوم گام زن تھے۔ آج سے دس سال پیش تر ذکرِ ابی العلاء پر مقدمہ تحریر کرتے وقت میں نے اپنی اس تمنا کا اظہار کیا تھا کہ جامعہ کے حالات پھر سادہ کار ہو جاتے اور ادب اور تاریخ ادب کی تعلیم میں وہ اپنے مستند اور مفید طریقے کو پھر سے زندہ کر سکتی۔ افسوس آج تک جامعہ اپنے طریقہ کار کو زندہ کرنے کے قابل نہ بن سکی۔

رو گئے دارالعلوم اور مدرسۃ القضا اور مصر کے ثانوی مدارس، تو ان اداروں سے کوئی توقع ہی قائم نہیں کی گئی تھی اور نہ اداروں سے دائمی امید تھی کہ عربی ادب کی تعلیم کے سلسلے میں اپنی روش میں کوئی تبدیلی کریں گے۔ امید ہوتی بھی کیسے؟ جب کہ ان مدرسوں اور اداروں کے دروازے کھڑکیاں اور روشن دان تک مضبوطی سے بند کر دیے گئے ہیں تاکہ تازی ہوا کا اندر گزر بھی نہ ہو سکے۔ ان کے اور اس روشنی کے درمیان جو قوت، حرکت اور زندگی کی پیغام ہے، دیواریں حائل ہیں۔ ان کی جو ابتدا ہو وہی انتہا ہو اور جو انتہا ہو وہی ابتدا تھی۔ ہر سال انھی باتوں کو دہرایا جاتا ہے جو سالِ گزشتہ دہرائی جا چکی ہیں۔ اساتذہ بھی اس ابتدا اور اس تکرار سے شاد اور مطمئن ہیں اور طلبہ بھی ان 'یادداشتوں' سے

خوش و خرم ہیں جن کو وہ آسانی سے یاد کر لیتے ہیں اور امتحان کی کامیابی پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں۔ ایک دفعہ اور مجلسِ مجتہد کے سامنے اُن یادداشتوں کو دہرایا جاتا ہے۔ امتحان سے فراغت کے بعد یہی طلبہ اساتذہ اور معلمین ہو جاتے ہیں اور استادِ معلم ہو کر اپنے شاگردوں کے لیے اپنے استادوں کی لکھائی ہوئی یادداشتوں کو اور مختصر کر ڈالتے ہیں اور یہ نئے شاگرد اُن کو یاد کر لیتے اور کامیابی پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں اور آخر کار ڈگریاں پا جاتے ہیں۔

غرض سرکاری مدارس میں ادبی تعلیم کے طریقے میں تبدیلی کی کوئی توقع تھی اور نہ اُن سے تبدیلی کی اس لگائی گئی تھی — چند مہینے ہوئے ہیں اسی قسم کی ایک یادداشت کا مطالعہ کر رہا تھا، جو دارالعلوم کے طلبہ میں آج کل مقبول ہے، بالکل وہی چیز ہے جو دس پندرہ برس سے میں دیکھتا چلا آ رہا ہوں۔ اس میں ذرہ برابر تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ استغفر اللہ! تبدیلی ہوئی کیوں نہیں ہوئی! طلبہ کے لیے امتحان کی ہم کو آسان بنانے کے خیال سے، اذراہ غریبانی مرقب نے اسے اور مختصر کر دیا ہے!

ادھر یہ مدارس اپنے بے نتیجہ طریقہ تعلیم پر بہ رضا و رغبت عامل تھے ادھر جامع ازہر بھی اس بے نتیجہ طریقہ کار پر دل و جان سے فریقہ تھا۔ اور کیوں نہ ہوتا؟ جامع ازہر اپنے نظام میں اس بات کا متمنی اور خواہش مند رہا کرتا ہے کہ اس کے طلبہ دارالعلوم اور دارالقضا کے طلبہ کی مثل ہوں۔ شاید وہ بھی اُن مقاصد کے حصول میں کامیاب ہو سکیں جن پر ان دونوں اداروں کے طلبہ فائز رہتے ہیں یعنی حکومت کی رضامندی اور عوام کی خوش نودی۔ ایسی صورت میں مدرسۃ القضا اور دارالعلوم کے نظام اور طریقہ کار کو جامع ازہر میں منتقل ہونا چاہیے ہی تھا اور وہ کُل یا جزاً منتقل ہوا بھی، مگر انتہائی بعد سے طریقے سے!

جامعِ ادھر نے ایک عجیب و غریب چیز ایجاد کر ڈالی جس کو 'ادبِ اللغہ' کہا جاتا ہے جو سیکڑوں ہزاروں گنا ان چیزوں سے بدتر ہے جنہیں دارالعلوم اور دارالافتاء نے پیش کرنے کا شرف حاصل کیا ہے۔

آپ ہی بتائیے وہ ادب، ادب کہا جاسکتا ہے جس کو پڑھانے والے وہ لوگ ہوں جن کا ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہ ہو اور جو یہاں بھی دسی ہی تقلید مدار رکھتے ہوں جیسی تقلید فقہ میں کی جاتی ہے بلکہ فقہ میں تو تقلیدِ علم فقہ سے نفیت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور ادب میں تقلید کی بنیاد نہالت اور ادب سے نادانیت پر ہوتی ہے۔

وہ منظر کس قدر دردناک اور اذیت بخش تھا میرے لیے جب کہ استاد سید المرصفی کو میں نے دیکھا کہ وہ ادبِ اللغہ کے موضوع پر کچھ درسی کتابیں تلاش کر رہے ہیں کہ انھیں پڑھ کر نئے طریقے سے پڑھانا سیکھیں اس لیے کہ جامعِ ادھر کی نئے نظام پر عمل پیرا ہونے کی خواہش اور شیفتگی کو عملی جامہ پہنا سکیں حال آنکہ یہ نیا نظام اور نام نہاد ترقی جو دراصل 'تفرز اور پستی' کے سوا کچھ نہیں ہے اور جس کے بارے میں ہم خلوص دل سے آرزو مند ہیں کہ بہت جلد جامعِ ادھر اس سے نجات پا جائے۔

سرکاری مدارس میں ادب کی تعلیم میں کوئی ترقی تو ہوئی نہیں جامعِ ادھر میں تعلیم کا معیار اور پست ہو گیا۔ انھی سب باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ ہمارے مدرسین کو دیکھیے کہ مختلف درجہ در، علوم و فنون سب کے سب کم و بیش یکے بڑھے ہیں اور مصرداؤں نے ان علوم سے بہت سے معقول فوائد بھی حاصل کیے ہیں۔ سوائے ایک علم کے جو ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھا ہے بلکہ جس کے متعلق بلاشبہ میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ اٹنے پاؤ کچھ واپس ہی ہوا ہے۔

میرا مطلب ہی عربی ادب سے۔ وہ استاد جس نے اس سال ادب کا درس دینا شروع کیا ہی اور وہ جو پندرہ برس سے درس دے رہا ہی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہی۔ وہ طلبہ جنہوں نے اس سال ثانوی سند حاصل کی ہی اور وہ جو پندرہ سال پہلے حاصل کر چکے ہیں دونوں کے درمیان کوئی امتیاز نظر نہیں آسکتا۔ ان باتوں کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ جن وقت ثانوی سند یافتہ طلبہ کو یونیورسٹی (جامعہ جدیدہ) میں ہم ادب پڑھانے بیٹھتے ہیں تو بجائے آگے پڑھانے کے نہیں مجبوراً درس کی ابتدا بالکل شروع سے کرنی پڑتی ہی اور ادب کے مسابقات کے بجائے نحو، صرف، بلاغت اور تاریخ کی ابتدائی باتیں انھیں پہلے بتانی پڑتی ہیں۔

اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مصر میں ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہو مطلب یہ ہو کہ سرکاری مدارس میں اور ان مدارس میں جنہوں نے مصر اور سائرین ٹیکٹ حاصل کرنے کے لیے سرکاری مدارس کی تقلید اختیار کر لی ہو اور اسی راستے پر گامزن ہیں۔ ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہو۔ اور آپ جانتے ہیں کہ مصر اور مدارس مصر کے درمیان بہت فرق ہی۔ اس دوران میں کہ مصر زندہ ہو رہا ہو اور چٹنا چٹنا زندہ گزرتا جاتا ہو زندگی سے اس کی نفع اندوزی کا تناسب بڑھ رہا ہو اور اس دوران میں کہ مصر اور یورپ کے درمیان روابط وسیع اور قریب زیادہ ہوتی جاتی ہو اور وہ اس اتصال کو محفوظ اور پائے دار بنا رہا ہو اور زندگی کے مختلف شعبوں میں فائدے اٹھا رہا ہو مدارس مصر کی وہی حالت ہو جو جنگ عظیم سے پہلے تھی، خصوصاً عربی ادب میں وہی حالت ہی جو برطانوی حیات سے پہلے استقلال سے پہلے اور آئین کے نفاذ سے پہلے تھی۔ اس کی وجہ جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں یہی ہو کہ ان مدارس کی راہیں اس طرح مسدود ہیں کہ اندرتازی

ہوا اور مدنی پہنچ ہی نہیں سکتی ہو۔

تجب تب تو یہ ہو کہ حکومت ہر سال تعلیمی و فزوریورپ بھیجا کرتی ہو اور ارکانِ وفد کی واپسی پر سرکاری مدارس میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم ان کے سپرد کر دی جاتی ہو مگر حکومت کو اس کا خیال بھی کبھی نہیں آتا کہ اس قسم کے وفد بھی بھیجے جو یورپ سے ادب کی تعلیم حاصل کر کے دارالعلوم اور دارالعلمین میں اور دیگر سرکاری مدارس میں ادب کی از سر نو تنظیم کا کام اپنے ذمے لے سکے۔ بدہر حال مضر اپنے راستے پر زندگی، طاقت، حرکت اور یورپ کے تعلقات سے مستفید ہوتا ہوا گام زن ہو اور ان تمام باتوں کا کھلا ہوا اثر عربی ادب کی زندگی پر بھی پڑا ہو مگر مدارس کے اندر نہیں، مدارس کے باہر جہاں ہوا ہو مدنی ہو اور آزاد فضا ہو جہاں لوگ بغیر کسی زحمت اور مشقت کے جو چاہیں بولیں بات کریں، لکھیں پڑھیں، ان پر کوئی پابندی نہیں ہو — اگر آپ عربی ادب کو — اس عربی ادب کو جس میں زندگی، صلاحیت اور امنگ پائی جاتی ہو، ڈھونڈنا چاہتے ہیں تو اس کو روزانہ اخبارات، ماہانہ رسائل، جدید مطبوعات اور انجمنوں اور باہمی گفتگو میں تلاش کیجیے آپ کو کافی سے زیادہ ایسا ادب مل جائے گا جس میں تازگی ہو، انفرادیت ہو اور ترقی کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔ جب ہمارے مدارس کی حالت یہ ہو اور ان مدارس میں ادب ایسی گراں بہہ زنجیروں اور بیڑیوں میں جکڑا ہوا ایسے گردہ کی اجارہ داری میں مبتلا ہو جو تجدید اور احیاء کی صلاحیت نہ رکھتے ہوئے فطرتاً سکون اور جمود — بلکہ نہیں تو کہوں گا کہ موت — کی طرف مائل ہو تو پھر ادب نہیں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی کہ وہ زندگی سے اپنا حصہ حاصل کرے، اور عربی زبان اس قابل ہی نہیں ہو سکتی کہ قوت اور توانائی پا کر صحیح معنوں میں ایک زندہ علمی

زبان بن جائے۔

اگر یہی حالت جو آج ہو، اور برقرار رہی تو لازمی بات ہو کہ ہماری ساکن اور جامہ ادبی زندگی اور ہماری بڑھتی ہوئی علمی سیاسی اور اجتماعی ترقیوں کے درمیان توازن برقرار نہ رہے اس لیے کہ ادبی زندگی کے لیے جو میدان موزوں ہو، وہ میدان جس پر قومیں اپنے ادب اور اپنی زبان کے سلسلے میں بھروسہ کرتی رہی ہیں، روزانہ اخبار اور ماہانہ رسائل نہیں بلکہ ”تعلیم گاہیں“ ہیں جہاں شباب پر دان چڑھتا ہو جہاں صلاحیت اور معقولیت نشوونما پاتی ہو اور جہاں زندگی کی جدوجہد میں شریک ہونے کے لیے نئی نسلیں تیار کی جاتی ہیں۔ زندگی کے کسی ایک شعبے میں بھی اگر آپ قوم کی ترقی کے خواہش مند ہیں تو پھر ”تعلیم گاہ“ کی طرف آئیے۔ صرف یہیں آپ کو ترقی کا سب سے مناسب سب سے روشن اور سب سے زیادہ ٹھوس راستہ ملے گا۔

اکثر و بیش تر ہم شکایت کرتے رہتے ہیں کہ ”عربی زبان تعلیمی زبان نہیں ہو، اور بارہا ہم اُبھن محسوس کرتے ہیں کہ اعلیٰ تعلیم میں غیر زبانوں کو مجبوراً اختیار کرنا پڑ رہا ہو مگر عربی زبان کو تعلیمی زبان بنانے میں ہماری کوششیں کس قدر کم صرف ہوتی ہیں؟ سچ تو یہ ہو کہ بالکل ہی نہیں! عربی زبان تعلیمی زبان کیسے ہو سکتی ہو جب کہ مدارس مصر یہ ہی ہیں وہ پڑھائی نہ جاتی ہوں۔ بے شک عربی زبان ہمارے مدرسوں میں نہیں پڑھائی جاتی ہو، بلکہ اس کی جگہ ایسی عجیب و غریب چیز پڑھائی جاتی ہو جس کا زندگی سے دور کا بھی لگاؤ نہیں ہو۔ طالب علم کی عقل، شعور اور جذبات سے اُسے ذرا سا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ اور اس کا یہی ثبوت یہ ہو کہ آپ ثانوی مدارس یا اعلیٰ مدارس کے طلبہ میں سے کسی کا امتحان لیجیے، ان سے کہیے کہ اپنے خیالات، احساسات اور جذبات کا، جس

طرح وہ محسوس کرتے ہیں، سادہ اور سلیس عربی میں نقشہ کھینچ دیں۔ اگر اُن سے پوچھنے میں آپ ذرا بھی کام یاب ہو گئے تو آپ سچے اور میں جھوٹا۔ آپ اُن سے پوچھنے میں ذرا بھی کام یاب نہیں ہوں گے یا یہ الفاظ دیگر طلبہ کی اکثریت سے آپ کو کچھ حاصل نہ ہو سکے گا اور جو چند طلبہ آپ کو معقول قسم کے ملیں گے تو اس میں مدرسے کا کچھ احسان نہیں ہو۔ یہ اخبارات، رسائل اور سیاسی و ادبی محفلوں کا طفیل ہو۔

۲۔ اصلاح کا طریقہ

ان حالات میں اصلاح ایک ناگزیر امر ہے جس سے مفر ممکن نہیں، مگر اصلاح کا راستہ کیا ہو؟ در راستے ہو سکتے ہیں۔

پہلا محض طفل تسلی کی حیثیت رکھتا ہے جس کی طرف ہمیں مجبوراً جانا پڑے گا اس لیے کہ سب درست اس سے بہتر طریقہ ممکن نہیں ہو، ناچار اُسی سے دل بہلانا چاہیے تا اُن کہ ہم دوسرے مستحکم اور نتیجہ خیز راستے تک پہنچ جائیں۔

پہلی صورت تو یہ ہے کہ حتی الامکان ہم اعلیٰ مدارس اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے طلبہ کو ادبی تحریروں کے پڑھنے اور سمجھنے کی رغبت دلائیں، ادبی شہ پاروں کو طلبہ کے مذاق کے قریب لائیں۔ ان چیزوں کو اس خوب صورتی کے ساتھ چُن کر کے اُن کے سامنے پیش کریں کہ ان پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ عربی ادب اس طرح کا خشک کموکھلا، ناقابل قبول اور عیسوی مفہم نہیں ہے جیسا کہ اُن کے محترم اساتذہ ان کے سامنے پیش کرتے رہے ہیں جو نہ اس

قابل ہو کہ اس پر کوئی توجہ کرے اور نہ اس لائق ہو کہ کوئی شخص اس سے لطف نرود ہو سکے اس کے برعکس وہ سراسر آسان، شاداب اور دل چسپ ہو، اس میں شور کی تسکین کا بھی سامان ہو اور زبان کی تاہم وادی کی اصلاح کا بھی۔ اس میں اخلاق کے درس کی قوت بھی ہو اور انسان کی انفرادی، خانگی، شہری، ملکی اور بین الاقوامی زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت بھی۔

اگر ابھی تک محترم اساتذہ ہمارے طلبہ اور شاگردوں کے سامنے اس تازگی اور شادابی کے ساتھ عربی ادب کو پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں تو کم از کم وزارت تعلیمی کو ایسے لوگوں سے اس بارے میں استدعا کرنا چاہیے جو ہمارے نوجوانوں کے سامنے یہ جگہ اُس ادب کے جو نالائق ٹھیکے داروں کے ہاتھوں مصیبت میں مبتلا ہو، شیریں اور دل آویز شکلیں ادب کی پیش کر سکیں۔

ہاں وزارت تعلیمی کو ایسے ہی ماہرین فن سے — ان لوگوں سے جو ادب کو اپنی ذاتی دل چسپی کے لیے اور زبان کو فہم و بصیرت کے ساتھ پڑھتے ہیں — استدعا کرنا چاہیے جو عربی ادب اور عربی زبان کے سلسلے میں اہتمام کر کے اپنے لیے روحانی لذت اور سرمایہ حیات فراہم کرتے ہیں نہ کہ دوسروں کی طرح زندگی بسر کرنے اور مہینے کے آخر میں تنخواہ وصول کرنے کا ذریعہ۔

وزارت تعلیمی کو ایسے ادیبوں کی خدمات حاصل کر کے ان سے استدعا کرنا چاہیے کہ وہ نوجوانوں کے لیے مختلف دوروں کے شعرا و مصنفین اور علما کے "ادبی شاہ کاروں" کا ایک انتخاب تیار کریں جس کو طلبہ مدرسوں میں بھی پڑھیں اور خود مطالعہ بھی کر سکیں — بلکہ ذرا نازک الفاظ میں یوں کہنا چاہئے کہ جس سے وہ دل بہلاتے رہیں اس وقت تک جب تک کہ وزارت تعلیمی اُس دوسرے راستے تک پہنچنے کے قابل نہ ہو جائے جو تنہا نتیجہ خیز طریقہ ہو اصلاح

ادب کا، یعنی استادوں کی تربیت اور اُن کی تیاری۔
 جی ہاں! ایسے پڑھانے والوں کی تربیت اور فراہمی جو عربی زبان پڑھائیں۔
 اس لیے کہ مصر میں اس زبان کو پڑھانے والے کسی حیثیت سے بھی نہیں ملتے
 ہیں، نہ تو اس حیثیت سے کہ عربی زبان اظہار خیال کے ذریعوں میں ایک ذریعہ
 اور مافی الضمیر کے بیان کرنے کے وسیلوں میں سے ایک وسیلہ ہو اور نہ اس حیثیت
 سے کہ وہ تاریخی مظاہر میں سے ایک مظہر، ایک زندہ قوم کی زندگی کی آئینہ دار
 اور ایک علمی بحث کا موضوع ہو۔

مصر میں عربی 'ادب اور زبان' کے اساتذہ ہیں ہی نہیں۔ اور جو اساتذہ
 کہلاتے ہیں وہ عجیب و غریب مجموعہ اعداد کا درس دیتے ہیں جس کو نحو بھی
 کہا جاتا ہے حال آں کہ وہ نحو نہیں ہے، کبھی اُسے صرف کہتے ہیں درآں حالے کہ
 وہ صرف بھی نہیں ہے۔ کبھی اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے، اور بلاغت سے
 اس کا دُور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ کبھی اُس کو ادب کے نام سے پکارتے ہیں
 حال آں کہ وہ ادب قطعی نہیں ہوتا، وہ لغو اور خرافات اقوال کا ایسا مجموعہ
 ہوتا ہے کہ حافظہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر قبول بھی کرتا ہے تو
 اس لیے کہ جب موقع ملے فوراً اُگل دے۔

ایسی حالت میں کون ہو جو یہ کہہ سکتا ہے کہ مصر میں عربی زبان و ادب
 کے پڑھانے والے پائے جاتے ہیں! آپ قانونی طور پر ان اساتذہ کی فائز تلافی
 لیجیے جو عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں تو ان میں مشکل سے
 کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو ادبی ذوق اور انفرادی بصیرت کے نام ہی سے واقف
 ہو یا ان چیزوں سے اس کی واقفیت کا امکان نظر آتا ہو۔ چہ جائے کہ اس
 گروہ میں ادیب، شاعر اور ناقد کے وجود کا امکان!۔ اس گروہ میں ایک

شخص بھی تو ایسا ہوتا جو اصناف کلام، علوم ادب یا اسالیب بیان میں نئی راہ ڈھونڈنے پر قادر ہوتا؟ یہی گردہ ہی جو نصف صدی سے زبان و ادب کی تعلیم و تدریس کا اجارہ دار بنا ہوا ہے۔ آج تک انھوں نے زبان اور ادب کے سلسلے میں کوئی نئی بحث یا کوئی ٹھوس کتاب پیش کی ہے؟

آئیے! زبان و ادب کے سلسلے میں ان لوگوں کے آج تک کے 'علمی کارناموں' کا پتا لگائیں۔ اُس دن سے لے کر کہ جس روز مصر میں شہری تعلیم کا نظام رائج ہوا ہے آج تک ان کی کل کائنات 'نحو و صرف' کی ایک درسی کتاب ہے جس کے ناقص، خشک اور مردہ ہونے کے بارے میں آج کسی کو بھی شک نہیں ہے۔ اُس سے صرف و نحو کی ضرورت بالکل پوری نہیں ہوتی ہر طلبہ تھوڑی سی بھی شکل عبارت نہ تو پڑھ سکتے ہیں اور نہ صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں اور علم بلاغت پر ایک درسی کتاب جسے بلاغت کہنا ہی بہت بڑا جرم ہے جس میں ایسے خوش گوار اور لطیف فنون ادیبہ کو جو طلبہ کے لیے لذت اور دل چسپی کا باعث ہوتے الجبرا اور جامیٹری کے ایسے مشکل اور خشک اصول میں ڈھال دیا گیا ہے۔ مگر الجبرا اور جامیٹری کے اصول ایک ٹھوس علم کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بلاغت کے خود ساختہ اصول دلالت کرتے ہیں جمود اور فطری کپج کی موت کی طرف اور دو ایک کتابیں ادب پر ——— خدا نظر بد سے انھیں بچائے ——— ان کتابوں کا طلبہ کے سامنے نام لے لینا ہی کافی ہے آپ خود ان کے چہروں پر تنفر، تکدر، کوفت اور عربی زبان و ادب کے پڑھانے والوں سے بیزاری کی علامتیں دیکھ لیں گے۔

اور؟ ان کے ماسوا کچھ یادداشتیں ہیں جو اعلام مدارس کے طلبہ میں مقبول ہیں۔ ان کے مرتب انھیں کتاب کہہ کر شائع کرتے شرماتے ہیں اور ان یا دوستوں

سے بہتر کوئی چیز پیش کرنے سے قاصر ہیں طوطا دکر یا ایسی ہی یادداشتیں مرتب کرتے ہیں اور مجبوراً طلبہ انہیں یاد کرتے ہیں۔

اور؟ اس کے علاوہ قدیم ادب اور قدیم علما پر چھاپا بارنا ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہو جس کو کبھی 'اختصار' کبھی 'انخاب' اور کبھی 'ازمیر نزدیک' کا نام دیا جاتا ہو حال آنکہ وہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہو۔ وہ دراصل نسخ 'امیرش' قطع و برید اور اسی قسم کے نقصان رسا عناصر سے مرکب ایک مجموعہ ہو جن کے متعلق جاحظ سے نقل کر کے یا قوت نے اپنی کتاب 'معجم البلدان' کے شروع میں تفصیلات بیان کیے ہیں۔

یہ ہو کارنامہ قوم کا، جو پچاس یا تقریباً پچاس برس کے طویل عرصے میں اس نے پیش کیا ہو! کہا آپ کے خیال میں یہ کارنامہ 'مصریوں کی ایسی قوم کے شایان شان ہو؟ وہ قوم جو ابتدائے تاریخ سے ادب اور ثقافت (کلچر) کا لطبا اور مادا رہی ہو۔ وہ قوم جس نے یونانی ادب کو بربادی سے بچالیا اور جس نے عربی ادب کو عجمی اقتدار اور ترک و تمانہ کے غلبے سے پناہ دی۔

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ کارنامہ ان لوگوں کے فخر کے لیے کافی ہو اور اس بنا پر وہ یہ حق جتا سکتے ہیں کہ سرکاری مدارس میں عربی ادب و زبان کی تعلیم جب سے رائج ہوئی اور جب تک رائج رہے گی اس کی اجارے داری کرتے رہیں گے؟

نہیں تو سمجھتا ہوں کہ یہ کارنامہ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہ لوگ تہذیب افلاس میں مبتلا ہیں اور مصر کے ایسے شہر میں عربی زبان کی کفالت کا بار اٹھانے میں سب سے زیادہ لاچار اور مجبور ہیں۔

خیر یہ لوگ تو بے کار ہو ہی چکے ہیں ان کے ساتھ ان کا علمی ادارہ بھی

بے کار ہو گیا ہے جو ایک خاص ضرورت کی پیداوار تھا، جب ضرورت ختم ہو گئی تو اس کا ختم ہو جانا بھی ضروری ہے اور وزارت تعلیمی کے لیے لائبریری ہو، اگر وہ عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس رکھتی ہے کہ دارالعلوم کو معطل کر دے۔ اور ایک طرف مدرسۃ المعلمین (استادوں کا مدرسہ) پر اور دوسری طرف جامعہ دیوبند کی طرف ہمتا کرے کیوں کہ یہی دونوں ادارے صرف عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس اور ان کو انجام دینے کی قدرت رکھتے ہیں۔ صرف یہی دونوں ادارے یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب کے ساتھ قریبی اتصال اور وابستگی رکھتے ہیں۔ اور یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب ہی سے وہ اپنے ادب کو اس قابل بنانے پر قادر ہو سکتے ہیں کہ وہ نفع بخش، نتیجہ خیز اور زندہ جاوید ہو جائے۔

در آں حالے کہ دارالعلوم مغربی ادب اور مغربی زندگی سے ایسے چند مبہم تصورات کے علاوہ کچھ نہیں واقفیت رکھتا جو اگر مضربیں تو مفید بھی نہیں ہو سکتے۔ کسی ایسے استاد کا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں جو عربی زبان اور ادب کا درس دیتا ہو۔ در آں حالے کہ اس نے کسی دوسری زبان و ادب کا مطالعہ کیا ہو اور نہ کر سکتا ہو، اور در زبان کی تاریخ اور ادب کے مختلف دوروں کے متعلق مختلف طریقہ بحث سے واقفیت رکھتا ہو؟

کسی ایسے معلم ادب عربی کا تصور کیجیے جو ان مختلف نتائج علمیہ سے کچھ بھی واقفیت نہ رکھتا ہو اور نہ ان سے واقف ہونے کا اس کے لیے کوئی امکان نکلتا ہو، جہاں تک مشرقی ادب اور اس کی تاریخ اور مشرقی زبانوں کی تحقیق کے سلسلے میں انگریز پہنچ چکے ہیں۔۔۔ انہی لوگوں کے پاس آج کل علم کو تلاش کرنا چاہیے اور اس وقت تک ان لوگوں سے استفادہ علم ضروری ہے جب تک ہم خود اس قابل نہ ہو جائیں کہ اپنے پیروں پر آپ

کھڑے ہو سکیں، اپنے بازوؤں سے پرواز کر سکیں اور اپنے علوم، اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سرمائے کو واپس لے سکیں جن پر آج دوسرے لوگ قابض ہیں۔

پھر کسی ایسے غریب ادب کے معلم کا تصور کیجیے جو عربی ادب ہی سے ناواقف ہو، نہ اُسے سمجھ سکتا ہو اور نہ اُس کے اسرار و نکات تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو چہ جائے کہ ان اسرار و نکات کے سمجھنے میں طلبہ کو مدد دینا۔

اس بارے میں آپ میری موافقت ضرور کریں گے کہ اس گروہ کے پاس کوئی صلاحیت نہیں، اور ہمیں اس گروہ کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف جانا ضروری ہو۔ دارالعلوم سے قطع تعلق کر کے مدرسۃ المعلمین اور جامعہ مصریہ کی طرف جانا ضروری ہو بشرطہ کہ یہ دونوں ادارے عربی ادب پر اُس سے زیادہ توجہ صرف کریں جتنی کہ آج کل وہ کر رہے ہیں۔ اور عربی ادب کے طریقہ درس میں جامعہ مصریہ قدیمہ کے اصول کو برتنا شروع کر دیں۔ طریقہ تعلیم وہی ہو جس طرح قدامت، نحو، صرف، معانی، بیان، الفاظ غریبہ اور عروض و قافیہ پر پوری توجہ کرتے ہوئے ادب کا درس دیتے تھے۔ اور جس طرح جدید خیال کے لوگ ادب کی تعلیم دیتے ہوئے ادب اور قوم کے درمیان، ادب اور عقلی اور شعوری زندگی کے مختلف مظاہر کے درمیان اور عربی ادب اور دوسری مختلف قوموں کے ادب کے درمیان جو روابط اور تعلقات ہیں ان کی تفصیل اور ایک زبان کے ادب کے دوسری زبان کے ادب سے متاثر ہونے کے متعدد امکانات کے سمجھنے میں پوری طاقت صرف کر دیتے تھے۔

یہ دونوں ادارے (مدرسۃ المعلمین اور جامعۃ مصر) جدیدہ (عربی ادب کی تعلیم اس طرح پر دیں کہ سامی زبانوں اور ان کے ادب، یونانی اور لاطینی زبانوں اور ان کے ادب، اسلامی زبانوں اور ان کے ادب اور جدید مغربی زبانوں اور ان کے ادب پر پورا عبور رکھتے ہوں۔

جو شخص آپ سے یہ کہتا ہو کہ عربی ادب مذکورہ چیزوں کے بغیر حاصل کرنا اب بھی ممکن ہو وہ یا تو فریب خوردہ ہو یا بازیگر۔

کون سا راستہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقف ہونے کا بغیر عربی زبان و ادب نیز عربی ادب اور سامی ادبوں کے مادی اور معنوی روابط کے سمجھے، بیکل کتا ہو؟

کیا کوئی شکل ممکن ہو کہ بغیر تورات اور انجیل پڑھے عربی ادب سے کماحقہ واقفیت ہو جائے؟ اور مصر کے سربراہان اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے متعلق بھی آپ یہ گمان کر سکتے ہیں کہ وہ تورات یا متعہ انجیلوں میں سے کسی ایک انجیل کو پڑھ چکا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقفیت ہو جائے بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی زبان اور ادب سے واقفیت بہم پہنچائی جائے۔ اور بغیر اس کے کہ یونان اور روم کے تمدنوں کے ان اثرات کے مدد متعین کیے جائیں جن سے ہمارے علوم، ہمارا ادب اور ہمارا فلسفہ متاثر ہوا ہو اور بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی ادب کے مقلد میں ہمارے عربی ادب کا جو درجہ ہو وہ متعین کر لیا جائے؟ اور مصر میں ممتاز اساتذہ میں سے کتنوں کے متعلق آپ یہ حسن ظن قائم کر سکتے ہیں کہ انھوں نے ہومر کی ایلیڈ اور فرجیل کی اینیادہ پڑھی ہوگی۔ چہ جائے کہ ڈرامہ نویسوں کے ڈرامے

گانے والوں کے نئے ، خطیبوں کی تقریریں اور زبان دانوں کی گفتگوئیں پڑھی ہوں؟ کیا ایسے اساتذہ ادب مصر میں نہیں پائے جاتے ہیں جو آج بھی اپنے شاگردوں کو بتاتے رہتے ہیں کہ اہل حجاز کی طرح یونانیوں کے پاس بھی ادب ، شعر ، اور خطابت کا کوئی ذخیرہ موجود نہیں رہا ہو؟

نیز کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب کا بہ خوبی مطالعہ کیا جائے بغیر اس کے مختلف اسلامی زبانوں بالخصوص فارسی زبان سے کچھ بھی واقفیت ہو ، اور بغیر اس کے کہ یہ واقفیت ضروری ہو کہ ان اسلامی زبانوں نے اور ان کے ادب نے ہمارے اُس عربی ادب پر کیا اثر ڈالا ہو جو باقی دانت کے گنبد میں پردان نہیں چڑھا ہو بلکہ مختلف ادبوں سے متاثر ہوا ہو اور بہتوں پر اپنا اثر بھی ڈالا ہو؟ کیا مصر کے اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی آپ یہ خیال قائم کر سکتے ہیں کہ اس نے فردوسی کا 'شاه نامہ' یا 'عمر خیام' سعدی اور حافظ کے کلام کا کچھ بھی مطالعہ کیا ہوگا؟ اور کیا کوئی صورت ایسی ہو سکتی ہو کہ عربی ادب کا مطالعہ کیا جائے درآں حالے کہ یورپ کی زندہ زبانوں سے یک سرنا واقفیت ہو ، اور یہ بھی علم نہ ہو کہ ان زبانوں نے ہمارے جدید ادب پر کیا اثر ڈالا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ ہم علمی تحقیق کے جدید طریقوں کو نظر انداز کرتے ہوئے عربی ادب کا کما حقہ مطالعہ کر سکیں اور انگریزوں ، فرانسیسیوں اور جرمنوں کے اُن طریقوں کو جو وہ اپنے ادب کے سلسلے میں برتتے ہیں ، برتتے بغیر اپنے ادب کی ہم تعلیم دے سکیں؟

یہ سب کچھ نہیں نے کہہ دیا ہو مگر یہاں مسئلہ زیر بحث کے بہت واضح پہلو ہی میں نے پیش کیے ہیں ، صرف ان پہلوؤں کی طرف تیس نے اشارہ کیا

ہر جن میں اختلاف و مخالفت کا احتمال نہیں پیدا ہوتا۔ اگر نہیں تھوڑی اور گہرائی میں جانا اور عربی زبان کے سمجھنے اور یونانی دلاطینی زبانوں کے سمجھنے کے طریقوں کے باہمی تعلقات کی طرف اشارہ کرتا تو بات طول پکڑ لیتی اور بارِ خاطر ہونے لگتی۔ میں نے صرف مختصر اشاروں پر اکتفا کی ہے جس سے بجا پڑے لکھے لوگوں کے عوام سے مخاطب کا شبہ پیدا ہوتا ہو مگر میں بھروسہ رکھتا ہوں کہ صرف یہی اشارے اُس بات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں جس کا میں مدعی ہوں یعنی ”دارالعلوم کی موجودہ حیثیت ایسی نہیں رہی ہے کہ اُس سے عربی ادب و زبان کے اساتذہ کی تیاری کا کام لیا جائے اس لیے دارالعلوم کو چھوڑ کر ہمیں اُن دونوں اداروں کی طرف بڑھنا چاہیے جو اس بار کو اٹھانے کی سکت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ یعنی مدرسۃ المعلمین اور جامعہ مصریہ۔“

۳۔ ادب اور علمی ذہنیت

ایک خاص چیز کا میں نے ابھی تک ذکر نہیں کیا ہے حال اُن کہ وہ سب سے پہلے ذکر کی مستحق تھی اس لیے کہ وہ صرف ادب کی تحقیق کے لیے بلکہ ہر منظم اور مستحکم علمی تحقیق کے لیے اس کی حیثیت بنیادی سی ہے۔ میرا مطلب ہے ایک ”وسیع اور پائے دار علمی ذہنیت اور وسعتِ نظر“ سے جو ادبیات کے طالب کے لیے بھی اتنی ہی ضروری اور لازمی ہے جتنی مشرقیہ کے ایک طالبِ علم کے لیے، بلکہ ہر وہ انسان جو ایک ترقی پذیر ماحول میں ترقی یافتہ زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اُس سے مستغنی رہ کر زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ اور شاید دیگر مختلف علوم کے سلسلے میں اس کی اہمیت اتنی نہ تھی جو جتنی ادب

کی تحقیق اور تعلیم کے ضمن میں محسوس ہوتی ہو اس لیے کہ ادب فطرتاً زندگی کے مختلف اور متعدد پہلوؤں کے ساتھ، عام اس سے کہ ان کا تعلق عقل سے ہو یا شعور سے یا ہماری مادی ضرورتوں سے، وابستہ ہوتا ہو۔ نیز ادب بالطبع زندگی کے مختلف پہلوؤں میں تناسب اور توازن قائم رکھنے کا شدت کے ساتھ محتاج ہوتا ہو۔ اس لیے ادب کی گہرائیوں تک پہنچنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہو جب تک ادب کا طالب اس پائے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت اور وسعت نظر پر غیر معمولی قدرت نہ رکھتا ہو۔ عربی ادب کی تحقیق کس طرح ممکن ہو اگر اس کا طالب دیگر زبانوں کے ادب کی ان قدیم اور جدید روایتوں اور نشانیوں سے ناواقف ہو۔۔۔۔۔ جس طرح ہمارے مصر کے طلبہ اور اساتذہ ناواقف ہیں۔۔۔۔۔ جنہوں نے پوری حیات انسانی کو متاثر کیا ہو اور جن سے واقفیت آج مغربی قوموں کے ہر چھوٹے بڑے طبقے کی رگ و پڑ میں سرایت کر گئی ہو۔ لیکن بہت دُشوار ہو کہ مصر کے اساتذہ ادب میں ایک استاد بھی آپ ایسا نکال لیں جس نے ہومر، سوفوکل یا ارسطوفان ہی کا مطالعہ کیا ہو چہ جائے کہ شکسپیر، طالسٹائے اور آلپین دوفرو۔ یہ مرحلہ بہت زیادہ دُشوار ہو اگر بالکل محال نہیں ہو۔۔۔۔۔ اس کے برعکس فرانس، جرمنی اور انگلستان میں متوسط، علمی لیاقت کا بھی کوئی نوجوان ایسا نظر نہیں آتا ہو جو بغیر ان چیزوں سے اچھی خاصی واقفیت حاصل کیے، ادب سے دل چسپی لینے یا اُس کے مطالعے کا ارادہ کرے۔ اب آپ ہی بتائیے کس قدر فرق ہو دونوں میں۔

یہاں ہیں ایک اور چیز بھی نظر آتی ہو وہ یہ کہ مصر کے متعلمین ادب کا معاملہ اُن کی صرف انہی کوتاہیوں پر اُکڑ ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی

انتہا تباہی اور بربادی، نیز شرم ناک اور شرانگیز حدوں پر جا کر ہوتی ہو۔ ان کی کتابیں ان چیزوں تک پہنچ گئی ہیں جن کو قدام بھی ادب کے سلسلے میں ناگزیر جانتے تھے۔ عربی ادب کے اساتذہ متقدمین کا خیال تھا۔۔۔۔۔ اور مصر کے اساتذہ حال اس حقیقت سے نادانگہ بھی نہیں ہیں۔۔۔۔۔ کہ ادب نام ہو ”ہر چیز سے تھوڑی بہت واقفیت کا“ اس کا اور کوئی دوسرا مطلب ہی نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ قدام اسی پائے دار اور ہمہ گیر علمی ذہنیت اور وسعت نظر کو ہر نتیجہ خیز ادبی بحث کی بنیاد سمجھتے تھے۔ جاحظ ادیب تھا، اس لیے کہ وہ اہل زبان، ادیب اور مصنف ہونے سے پہلے علمی ذہنیت کا مالک تھا۔ بلاشبہ جاحظ اور اس کے ایسے بہت سے کوئی، بصری اور باندی ادیب جو عباسی عہد میں ہوئے ہیں اپنے قدیم علوم، لغت، ادب، فقہ اور تاریخ پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ اُس زمانے کے جدید علوم میں بھی دست گاہ رکھتے تھے۔ وہ لوگ یونان کے فلسفے اور اُس کے علوم، ایران کی سیاست اور ہندستان کی حکمت پر کافی عبور رکھتے تھے وہ تاریخ سے بھی واقفیت رکھتے تھے اور جغرافیہ سے بھی، وہ ہر چیز سے تھوڑی بہت واقفیت ضرور رکھتے تھے تب وہ جا کے ادیب بنے تھے اور تب وہ ایسے مصنف بن سکے کہ اُن کی دلی نسلوں کے لیے ایسا ”جادوئی ترکہ“ چھوڑ سکیں۔ اگر جاحظ آج ہوتا تو جس طرح اُس وقت اُس نے یونانی فلسفے پر عبور حاصل کیا تھا اُسی طرح آج جن اور فریخ فلسفے پر عبور حاصل کرتا۔

لیکن کیا موجودہ اساتذہ میں سے کسی کے متعلق بھی آپ یہ گمان قائم کر سکتے ہیں کہ وہ علمی ذہنیت میں ہمارے قدیم ادیبوں کے برابر نہ سہی تو کم از کم اُن کے لگ بھگ تو ہو؟ ہرگز نہیں! وہ کہتے ضرور ہیں کہ ادب ہر چیز سے تھوڑی بہت

واقفیت "کا نام ہو مگر ہر چیز سے تھوڑی بہت واقفیت حاصل کرنے کے عمل سے وہ سب سے زیادہ دُور ہیں۔ وہ قدیم علوم ہی سے نادانق ہیں تو جدید کو کوئی کیا کہے۔ مصر میں کتنے "فلا" ایسے ہیں جو یونانی فلسفے پر جس سے کسی اور قوم نے نہیں، عربوں ہی نے دنیا کو روغنا س کرایا تھا آپ سے گفتگو کر سکیں جس طرح جاہل اور اُن کے ہم عصر کر سکتے تھے؟ تو جب عربی کے قدیم علوم کے متعلق اُن کی نادانفیت کا یہ حال ہو تو جدید مغربی علوم سے واقفیت حاصل کرنے کا اُن کے لیے کیا موقع ہو سکتا ہو۔ اچھے جائے کہ قدیم یونانی، لاطینی اور سامی علوم کے تحصیل کی اُن سے کیا توقع کی جائے!

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ عربی ادب پر عبور حاصل کرنا اور اس کی تحقیق میں مفید اور نتیجہ خیز حقائق تک پہنچنا معمولی اور آسان کاموں میں نہیں ہو۔ اس سے میں علمی ذہنیت پر جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہو اور اُن علوم پر جن کا مختصر طور پر تذکرہ کر کیا ہوں قدرت حاصل ہونا بہت ضروری ہو۔

آپ کہیں گے: "بھلا کون عقل مند آدمی اسے تسلیم کر لے گا کہ ایک اکیلا انسان ان تمام علوم پر قدرت حاصل کر سکتا ہو، ایک طرف وہ یونانی، لاطینی، سامی اور اسلامی زبانوں اور ادبوں پر عبور حاصل کرے۔ دوسری طرف ان تمام مختلف علوم و فنون کا ماہر ہو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہو۔ اس قسم کی شرطیں لگانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہو کہ ایک طرف لوگوں کو مرعوب اور پست اہمیت بنانا اور دوسری طرف یہ خیال دلانا کہ میں ہی وہ شخص ہوں جو تمام چیزوں سے کچھ نہ کچھ واقفیت رکھتا ہوں اس لیے میں ہی ادب کی تعلیم دے سکتا ہوں اور اس کی اجارے داری کا باز اٹھانے کے قابل ہوں۔ کون اسے تسلیم کر سکتا ہو۔ کہ فرانس اور انگلستان میں ادبیات کا پروفیسر فرانسسی یا انگریزی ادب کی تعلیم دینے

سے قبل دیگر علوم و فنون کی اتنی بھاری بھر کم مقدار پر عبور حاصل کر لیتا ہو؟
آپ یہ اعتراض کریں گے اور میں یہ اعتراض شننے کا منتظر بھی تھا لیکن اس کے جواب دینے میں مجھے کوئی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑا ہے گا۔

سب سے پہلے ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ انگریزی ادب یا فرانسیسی ادب کا ایک پروفیسر بھی، کم از کم میرے علم میں اور میرے خیال میں آپ کی نظر میں بھی، ایسا نہیں مل سکتا جو اس لقب کا مستحق ہو گیا ہو، بغیر اس کے کہ اُس نے یونانی اور لاطینی ادب، زبان قانون اور فلسفہ پر عبور حاصل کر لیا ہو، اس کے پہلو بہ پہلو زندہ زبانوں میں سے کم از کم کسی دو زبانوں میں اسے دسترس ہو۔ ان چیزوں کے حصول اور علمی ذہنیت پر قدرت کے بعد وہ اپنے ادب کا کوئی ایک پہلو لے لیتا ہو جس کی تحقیق اور تفتیش میں اپنی پوری زندگی لگا دیتا ہو۔ اس کے بعد ہمیں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اب وہ زمانہ نہیں رہا ہو جب کہ لوگ یہ بات مانتے تھے کہ ایک شخص تمام چیزوں میں مہربک رہتے ہوئے بھی انواع علوم میں سے کسی ایک خاص قسم میں وہ خاص مہارت اور ایسا عبور حاصل کر سکتا ہو کہ اُس علم میں جدتیں کر سکے اور اُس کے مطالعے اور تحقیق میں نام آور ہو جائے۔ وہ زمانہ گیا۔ اب لوگ مزدور اور پیشہ ور ہو گئے ہیں وہ اب علم و فن کے لیے بھی وہی متاثرات رکھتے ہیں جو متاثرات صنعت و حرفت کے بارے میں ہوتے ہیں، یعنی اب لوگ کالج اور یونیورسٹی میں تعلیم کار کے اصول سے اُسی طرح متاثر ہو چکے ہیں جس طرح کارخانہ دار اور تجارت گاہوں میں۔ تاہم تعلیم کار کے اصول سے متاثر ہو جانے کے یہ معنی نہیں ہیں اب کالج اور یونیورسٹی کے لوگ ایک ایک دھند مسائل علمی کے سوا اور تمام چیزوں سے نادان قب محض ہوتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ ہر شخص اپنے مخصوص کام کے لیے

پہلے قابلِ اطمینان سامان اور اسباب پیدا کرے۔ پھر اپنے کام کی مختلف شقوں میں سے کسی ایک شق پر اپنی پوری کوشش اور طاقت لگا دے جب کہ ایک دوسرا شخص ایک دوسری شق پر اپنی کوشش اور طاقت صرف کرنے میں لگا ہوا ہوگا اس طرح یہ عمل جاری رہے گا۔ تو جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ ”یہ تمام مذکورہ بالا چیزیں ادب کی تعلیم کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، تو اس سے ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ان تمام چیزوں میں سے ہر ایک کی طرف ماہرین کے مخصوص گروہ الگ الگ توجہ کریں اور ادیب اپنی ادبی بحث میں ان علمی نتائج کے خلاصوں سے کام لے اور ان پر بھروسہ کرے جہاں تک ماہرین کے یہ مختلف گروہ پہنچ چکے ہیں۔

اچھا ادب کو جانے دیجیے اور کسی ٹھوس علم کو لے لیجیے۔ بتائیے تو کیا حیوانیات اور نباتیات کا طالب علم بغیر اس کے کہ اس نے اپنے مقصد کے لیے موزوں سامان فراہم کر لیا ہو یعنی بغیر اس کے کہ وہ فیزکس اور کیمسٹری اور ان کی مختلف قسموں پر عبور رکھتا ہو، علم الحیوان (زولوجی) یا علم النبات (بوٹنی) کو حاصل کر سکتا ہو؟

اور کیا فیزکس اور کیمسٹری کا طالب علم بغیر ریاضی، علم الارض (جیالوجی) اور جغرافیہ وغیرہ پر قدرت حاصل کیے اپنا مقصد حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا ان تمام علوم پر اسے بغیر اس پاسے دار، ہمسہ گیر اور گہری علمی ذہنیت پر قدرت حاصل کیے عبور حاصل ہو سکتا ہے جس کا ہر عالم، ادیب اور ہر دانش خیل آدمی محتاج ہو جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں؟

کیا کسی ایک بھی فرانسیسی عالم کا نام آپ بتا سکتے ہیں جس کو عالم کے لقب کا مستحق سمجھا گیا درآں حالے کہ وہ یورپ کی زندہ اور ترقی پزیر زبانوں پر عبور نہ رکھتا ہو اور اسے یونانی اور لاطینی علوم اور ادب پر دست رس حاصل نہ ہو۔؟

اس کے بعد یہ بتائیے کہ کیا آپ کے خیال میں ایسا ہی ہوگا کہ یہ طالب علم جو ایسے سامان فراہم کر چکا ہو اور اتنے ہتیاروں سے لیس ہو گیا ہو تنہا اپنی کوششوں سے پورے علم الحيوان (زورپولوجی) یا پورے علم النبات (بوٹنی) میں دادِ تحقیق دے سکتا ہو یا اس سلسلے میں علم کیمیا (کیمسٹری) فزیکس اور ریاضی کی جو ضرورت لاحق ہوگی اُس سے خود ہی نپٹ سکتا ہو؟ ہرگز نہیں! وہ علم الحيوان کی مختلف شاخوں میں سے کسی ایک شاخ کو اپنی کوششوں کا مرکز قرار دے گا اور اپنی اس علمی تحقیق میں اُن علمی نتائج کا سہارا لیتا رہے گا جہاں تک دوسرے ادبِاب فزیکس و کیمسٹری پہنچ چکے ہیں ساتھ ہی ساتھ اپنے ذاتی علمی ذرائع اور وسائل کو بھی مستحکم اور مضبوط کرتا رہے گا تاکہ جہاں کہیں اُسے ان وسائل کے بارے میں شبہ پیدا ہو جائے تو اپنی ذاتی تحقیق اور ذاتی مطالعہ اُسے واضح کر سکے۔ ایسے ہی ادیب اور پروفیسر ہوتے ہیں یورپ میں اور ایسے ہی ادیب اور پروفیسر ہم مصر میں بھی چاہتے ہیں۔ بھلا یہ مقصد دارالعلوم سے کہاں حاصل ہو سکتا ہو اسے ان باتوں سے کیا سروکار؟

۴۔ ادب؟

لیکن ادب — جس کے ارد گرد ابتدائے بحث سے ہم چکر لگا رہے ہیں مگر اس کی تشریح ابھی تک نہیں کر سکے — خود ہو کیا چیز؟ مناسب نہ ہوگا کہ ہم اُس کی تعریف کر دیں؟ تاکہ یہ حقیقت از خود منکشف ہو سکے کہ ادب کا ربط اور رشتہ ان مذکورہ بالا علوم کے ساتھ حقیقی ہو اور وزارتِ تعلیمی کی توجہ کا اُس پہنچ سے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہو، ادب کی طرف نہ

ہیں اور انھیں اس طرح پیش کرنا چاہتا ہوں جس طرح سمجھ دار لوگ پیش کرتے ہیں (لفظ 'ادب' کے بارے میں زیادہ تر لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ وہ 'ادب' سے نکلا ہو جس کے معنی ہیں "دعوت کا بلاد" لفظ 'ادب' اور 'ادب' بمعنی دعوت کے درمیان کھینچ تان کر مناسبت ثابت کرنے کے متعلق بھی بہت کچھ کہا گیا ہے اور مختلف زمانوں میں یہ لفظ جن جن مختلف معانی پر دلالت کرتا رہا ہے اس کے بارے میں بھی بہت سے اقوال ہیں۔

میں نے کسی دوسری جگہ لکھا ہے کہ پروفیسر تلینو کی اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں ایک خاص رائے ہے وہ اس کو 'ادب' بمعنی عادت سے مشتق مانتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ 'ادب' مفرد سے نہیں بلکہ 'داب' کی جمع سے نکلا ہے 'داب' کی جمع 'اداب' ہے جو تبدیل ہو کر 'اداب' ہو گئی ہے جس طرح 'بشر' اور 'رغم' کی جمعیں 'آبار' اور 'آرام' سے بدل کر 'آبار' اور 'آرام' ہو گئی ہیں۔

پروفیسر موصوف کہتے ہیں کہ 'داب' کی جمع 'آداب' کا استعمال اس قدر عام ہو گیا کہ اہل عرب اس جمع کی اصل کو اور جو کچھ اس میں تبدیلی ہوئی ہو اس کو بھول گئے اور ان کو یہ غلط خیال پیدا ہو گیا کہ 'آداب' ایسی جمع ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اور اسی جمع سے انھوں نے اس کا واحد بہ جائے 'داب' کے 'ادب' نکال لیا اور 'ادب' کا عادت کے معنی میں استعمال عام طور پر ہونے لگا اس کے بعد یہ لفظ اپنے اصلی معنی سے دوسرے مختلف معنوں میں منتقل ہوتا رہا۔

ظاہر ہے کہ پروفیسر تلینو کی رائے بھی دیگر اہل لغت کے قیاسات کی طرح مفرد سے پر مبنی ہے۔ ہمارے پاس قطعی عبارتیں واضح علمی قرینے

ایسے موجود نہیں ہیں کہ جن سے ہم پتا چلا سکیں کہ لفظ 'ادب' ادب بہ معنی دعوت سے مشتق ہو یا آداب جمع داب سے لیکن وہ حقیقت جس کے بارے میں ہمیں کوئی شبہ نہیں ہو، یہ ہو کہ ہمیں کوئی عربی نص (عبارت) آیام جاہلیت کی ایسی نہیں ملتی ہو جس میں ادب کا لفظ استعمال ہوا ہو۔ اور نہ اس بارے میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہو کہ ادب کا لفظ قرآن میں بھی کہیں نہیں ملتا ہو۔ کچھ پتا ملتا ہو اس لفظ کا وہ یہ ہو کہ یہ مادہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہو۔ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور مبصرین کی جو کچھ بھی رائے ہو بہر حال وہ اس امر کی حجت قطعی نہیں قرار دی جاسکتی ہو کہ آں حضرت نے اس مادے کا استعمال فرمایا ہو۔

حدیث کے الفاظ ہیں اَدَّبَ بَنِي دَبِيٍّ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهُ (میرے پروردگار نے میری تربیت (تاویب) کی اور بہت اچھی تادیب کی) اس حدیث سے اُس وقت تک کوئی لغوی اختلاف طو نہیں ہو سکتا جب تک یہ حدیث خود اس طرح ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی صحت میں کوئی شک باقی نہ رہے یا کم از کم یہ پہلو راجح اور قوی نہ قرار پا جائے کہ یہ حدیث بہ لفظ آں حضرت سے مروی ہو اور یہ دونوں باتیں ہماری دست رس سے دور ہیں۔ اس لیے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی صحیح اور قطعی نص ایسی نہیں ہو جو یہ بتا سکے کہ ادب کا لفظ اور اُس سے نکلے ہوئے دوسرے اسما اور افعال قبل اسلام یا عہد رسالت میں متعارف اور مستعمل تھے۔

خلفائے راشدین کی طرف بہت کچھ منسوب ہو مگر وہاں بھی اس تحقیق کا کوئی ذریعہ نہیں ہو کہ خلفائے اربعہ کی طرف جو کلام منسوب ہو اس میں کتنا صحیح ہو اور کتنا غلط، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہو جس سے قطعی

طور پر ہم یہ معلوم کر سکیں کہ لفظ ادب اور اس کے مشتقات اُن چند برسوں میں جو وفاتِ نبیؐ سے متصل ہیں، حجاز میں رائج تھے۔

اور جب قطعی اور صریح نصوص کے ذریعے فصیح عربی زبان میں اس لفظ اور اس کے مشتقات کی ابتدا کا زمانہ متعین کرنا مشکل ہو تو اس بات میں شک کرنا بھی جائز نہیں ہے کہ یہ لفظ بنی امیہ کے زمانے میں رائج اور شائع ہو چکا تھا۔ اگرچہ زبان میں پہلے پہل اس لفظ کے آنے کا زمانہ متعین نہ بھی کیا جاسکے لیکن اگر آپ وہ عبارتیں پڑھیں گے جن میں اس مادے کا استعمال، دورِ بنی امیہ میں ہوا ہے تو آپ مضبوطی کے ساتھ محسوس کریں گے کہ سب سے پہلے جس مفہوم میں اس کا استعمال ہوا ہے وہ ”تعلیم“ ہی تعلیم کا وہی مفہوم جو بنی امیہ کے زمانے میں اس لفظ سے سمجھا جاتا تھا یعنی روایت کے ذریعے پڑھانا، شعر کی روایت، حدیثوں کی روایت، اگلے لوگوں کے واقعات اور ان کے کارناموں کی اور ہر اُس چیز کی روایت جس کا تعلق دورِ جاہلیت سے ہے، نئے اور پرانے سو مادوں کی بہادری کی داستانوں کی اور ہر اُس چیز کی روایت جو اُس ثقافت کی تشکیل میں معاون ہوتی ہے جس کا ہر روشن خیال عرب متمنی رہتا تھا یعنی وہ اُبارت (ذوالی)، جس کے ہاتھ میں طاقت تھی یا وہ اُمارت (ذوالی)، جن کا خلفائے وقت احترام کرتے تھے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ مادہ شروع شروع فعل یا اسم فاعل کی صورت میں استعمال ہوتا تھا۔ اہل عرب اَدَب کا صیغہ استعمال کرتے تھے یا ایک خاص مفہوم میں مَوْدِب کا لفظ، مَوْدِب کا لفظ ہر قسم کی روایت کرنے والوں کے لیے نہیں بولا جاتا تھا، حدیث کے راویوں یا مذہبی علوم کے پڑھانے والوں اور روایت کرنے والوں کو مَوْدِب نہیں کہا جاتا تھا بلکہ اشعار کے راویوں

اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں پر اور ان لوگوں پر جو امراء حکومت کے بچوں کو اشعار و اخبار کی تعلیم دینے کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے ان پر اس لفظ کا اطلاق ہوا کرتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی نہیں پایا جاتا۔ جب دیگر سامی زبانوں میں، جاہلیت کی کبھی صحیح اور قطعی نص میں نیز قرآن، حدیث اور خلفائے اربعہ سے صحیح طور پر منسوب کلام میں، کہیں اس کا وجود نہیں پایا جاتا تو پھر یہ لفظ آیا کہاں سے؟

پروفیسر نلینو کی طرح اور دوسرے اہل لغت کے اصول پر ہم بھی اس جگہ ایک مفروضہ قائم کرنے کا حق رکھتے ہیں اور اس میں مگر وہی ہرج بھی نہیں ہے۔ تاہم اس مفروضے پر نہ میں غیر معمولی مصر ہوں اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں اسے مرج اور مستحکم چیز سمجھ رہا ہوں۔

یہ بات طرشدہ ہے کہ قریش کی زبان نے، جب کہ اسلام نے آکر اسے سرکاری زبان کی حیثیت دے دی تھی، عرب کی تمام دوسری زبانوں پر اثر ڈالا۔ قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہو گئی تھی۔ تمام اہل عرب کم از کم اپنے ادبی کارناموں کی حد تک تو ضرور ہی زبان استعمال کرتے تھے۔ یہ بات بھی طرشدہ ہے کہ قریش کی زبان اسلام کے بعد بھی، عرب کی دوسری زبانوں سے اسی طرح متاثر ہوئی جس طرح اسلام سے پہلے اثر پذیر ہوئی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو متاثر بھی کیا ہے اور ان سے خود بھی متاثر ہوئی ہے۔ اس بارے میں کوئی بحث اٹھانے یا کوئی ثبوت پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو بڑی اور چھوٹی زبان کے لیے بالکل فطری بات ہے اور چہارہم تک قریش کی زبان کا تعلق ہے یہ حقیقت

اور زیادہ واضح اور صاف ہو۔ جب فصیح عربی زبان کی تدوین و تالیف کے موضوع پر آپ کتابوں کا مطالعہ کریں گے تو آپ پائیں گے کہ علمائے لغت نے اپنی کتابوں اور اپنی لغتوں (ڈکشنریوں) میں صرف قریش کی زبان ہی کو مدون نہیں کیا بلکہ بہت سے ایسے الفاظ ان کے اندر جمع کر دیے ہیں جو عرب کے دوسرے قبیلوں میں بولے جاتے تھے اور جن سے قریش بالکل ناواقف تھے۔ ہاں انفس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج یہ کام بہت دشوار ہو کر ان الفاظ کو جن سے لغت کی کتابیں بھری پڑی ہیں ان کے اصلی جغرافیائی وطن کی طرف واپس کر دیا جائے اس لیے کہ ان سب الفاظ کو عربی زبان میں شمار کیا جاتا ہے اور اب فصیح عربی زبان کے سر یہ الفاظ منقطعہ گئے ہیں اور لوگوں نے یہ فراموش کر ڈالا کہ یہ فصیح عربی زبان قبائل عرب میں سے ایک خاص قبیلہ یا ممالک عرب کے مختلف خطوں میں سے ایک خاص خطے حجاز کی زبان ہے۔ اس گفتگو سے ہماری غرض یہ ظاہر کرنا ہے کہ علمائے لغت نے عرب کی دوسری زبانوں کے بہت سے الفاظ جمع کر لیے ہیں، ان کی تعداد خواہ کتنی ہو پھر بھی ان الفاظ کے دیکھتے جن کو علمائے لغت نے اس پنا پر جمع نہیں کیا اور انہیں ترک کر دیا کہ ان غیر قریشی زبان کے الفاظ اور قریشی زبان کے الفاظ کے درمیان عام طور پر اور ان غیر قریشی الفاظ اور قرآن کی زبان کے درمیان خاص طور پر بہت زیادہ دُوری ہے، جمع شدہ الفاظ کی تعداد بہت کم ہے۔ اس کا ثبوت وہ یمنی زبانیں ہیں جن کی طرف قدامت نے اشارے کیے ہیں اور جن کے وہ الفاظ جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں یا وہ جو ان اشعار میں آئے ہیں جو قریشی زبان میں کہے گئے تھے، محفوظ کر لیے گئے ہیں مگر علمائے لغت نے اس پنا پر ان کی طرف خاص طور پر توجہ نہیں کی کہ ان الفاظ اور قریشی زبان کے درمیان

نحو صرف اور اصول اشتقاق میں زمین آسمان کا فرق تھا اور اب متاخرین نے ان الفاظ کو اس طرح ڈھونڈھ کر الگ کیا ہے جیسے نفوش اور کتبوں کے ذریعے پڑانے حالات کی کھوج لگائی جاتی ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہیئت سی یعنی اور غیر یعنی زبانوں کی اصلیں، جن کی لغتیں اس طرح پر مرتب نہ ہو سکیں جس طرح قریشی زبان اور ان دونوں سامی زبانوں عبرانی اور سریانی کی لغتیں مرتب ہو گئی تھیں، ضائع ہو چکی ہیں۔ تو جب لفظ اَدَب کا مادہ نہ قریشی زبان میں ہم کو ملتا ہو اور نہ عبرانی اور سریانی زبان میں تو کوئی مانع نہیں ہو اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ لفظ قریش کی زبان میں بنی امیہ کے عہد میں کسی ایسی عربی زبان سے منتقل ہو کر آگیا تھا جو خود برباد ہو چکی ہو، مگر کس زبان سے؟

یہ ایسا سوال ہے جس کی حقیقت تک پہنچنا آسان نہیں ہے، بہر حال اس کی اصل کچھ سی کیوں نہ ہو اور اس لفظ کا مصدر اور ماخذ کچھ بھی ہو اتنا طوطا ہے کہ بنی امیہ کے زمانے میں اس لفظ کا اطلاق اُس قسم کے علم پر ہوتا تھا جس کا کوئی تعلق مذہب اور دینیات سے نہ ہو یعنی شعر و شاعری، کہانیاں اور وہ ضمنی علوم جو شعر اور کہانی (افسانے) سے متعلق ہیں۔ نیز یہ لفظ اُن چیزوں پر بھی دلالت کرتا تھا جن کو آج روزمرہ کی عملی زندگی میں ہم اس لفظ سے مراد لیتے ہیں یعنی نیک نفسی، شرافت، حسن افلاق اور وہ سیدھی سادی زندگی جس کے متعلق لوگوں نے طو کر لیا ہے کہ عام طور پر وہ بہتر زندگی ہو چکا

لوگ اَدَب فَلَکَ تَا کہتے تھے اور اس سے یہ دو معنی مراد لیتے تھے:

فلاں شخص کو اُس نے ادب کی تعلیم دی۔۔۔ اُس خاص قسم کے علم کی جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کر دیا ہے۔۔۔ دوسرے معنی میں اس کو ادب اور تہذیب سکھائی۔۔۔ وہ طرز زندگی جس کا ابھی ہم نے تذکرہ کیا ہے۔

_____ ادب کا لفظ انہی دونوں معنوں پر فصیح عربی زبان کے ہر دور میں دلالت کرتا رہا ہو۔ خود ان معنوں نے بہت سی کروٹیں پھینکیں، کبھی ان کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی اور کبھی انتہائی محدود رہا مگر ادب کا لفظ دونوں حالتوں میں انہی دو معنوں کے ساتھ چلتا رہا۔ بنی اُمیہ اور شروع بنی عباس کے زمانے میں ادب کا لفظ اپنے پہلے معنی کے اعتبار سے عبارت تھا، اشعار، انساب اور اخبار و واقعات سے، اس کے بعد علوم لغت پیدا اور مدون ہوئے ان کے اصول وضع کیے گئے تو یہ علوم بھی ادب میں داخل ہو گئے پھر یہ علوم ترقی کرنے لگے اور ان میں شہک رہنے والے اس فطری قانون — تقسیم کار کے قانون سے متاثر ہوئے اور ایک ایک موضوع پر الگ الگ توجہ کی جانے لگی اور یہ علوم ایک ایک کر کے مستقل حیثیت اختیار کرتے گئے یہاں تک کہ جب تیسری صدی ہجری شروع ہوئی تو ادب اپنے مفہوم میں اس قدر وسعت اختیار کرنے کے بعد پھر محدود ہو گیا اب وہ صرف اس خاص قسم کے علم پر بولا جاتا تھا جن کے نمونے آپ کو جاحظ کی 'البیان والتبيين'، ابن سلام کی 'طبقات الشعراء' اور ابن قتیبہ کی 'الشعر والشعراء' میں مل جاتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ تیسری صدی ہجری میں ادب اپنے اُسی مفہوم کی طرف واپس لوٹ آیا اس مفہوم کے بہت قریب پہنچ گیا جس پر پہلی صدی میں بنی اُمیہ کے زمانے میں دلالت کرتا تھا یعنی شعر اور وہ علوم جو شعر سے تشریح اور تفسیر کی حیثیت سے متعلق اور وابستہ ہیں یعنی انساب، اخبار اور واقعات۔

بنی عباس کے زمانے میں اس مفہوم میں تھوڑی سی وسعت پیدا ہوگئی تھی، اور ادب کا لفظ اس فنی عبارت آرائی پر بھی بولا جاتا تھا جو کتابت کے عام ہونے اور عربی دہشت کی ترقی کے بعد پیدا ہوگئی تھی، جیسا آگے معلوم ہوگا۔

اسی کے ساتھ ایک دوسری چیز کا بھی اضافہ ہو گیا تھا جو بنی امت کے زمانے میں نظر نہیں آتی ہو، یعنی وہ خاص قسم کی فنی تنقید جس کے جستہ جستہ نمونے جاحظ، مبرد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی مذکورہ بالا تصنیفات میں مل جاتے ہیں۔ تو اب نہ علم نحو، ادب میں شامل رہا نہ لغت کی روایت بہ اعتبار اپنے مواد کے ادب ابھی اور نہ خبروں کی روایت اس حیثیت سے کہ وہ خبریں اور نہ اس کی روایت اس حیثیت سے کہ وہ تاریخ کا جز ہو ادب میں شامل رہ سکی دراصل حاشے کہ یہ سب چیزیں ایک ادیب کے لیے لازمی ہیں اور تھیں۔

ادب اپنے صحیح معنی کے اعتبار سے نام ہو گیا، ان چیزوں کا جو اقسام، فقر و نظم روایت کی جاتی ہیں اور ان علوم کا جو نشر و نظم کے ساتھ تشریح و تفسیر اور فنی خوبوں کی طرف رہ نمائی کرنے کا تہ تیغ اور ربط رکھتی ہیں، یہ علوم جو اس قسم کا اتصال اور تعلق نظم و نشر کے ساتھ رکھتے تھے لغت، نحو، انساب، اخبار اور کبھی کبھی فنی تنقید کے ناموں سے یاد کیے جاتے تھے اور چوں کہ علوم لغت، رجن میں نحو اور صرف وغیرہ سب شامل ہیں، دوسری صدی ہجری ہی سے مستقل حیثیت اختیار کرنے لگے۔ تھے اس لیے آخر میں صرف تنقید ہی ادب سے وابستہ اور متعلق رہی یا یوں کہو کہ تیسری اور چوتھی صدی تک برابر ادب کا جز رہی اور ان دونوں صدیوں کے دوران میں وہ مکمل یا ناقص طور پر مستقل حیثیت اختیار نہ کر سکی جاحظ، مبرد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی کتابوں میں فنی تنقید کے نمونے جو منتشر طور پر آپس کو مل جاتے ہیں وہ کسی نظام اور اصول کے ماتحت نہیں ہیں۔

چوتھی صدی بھی اس معاملے میں تیسری صدی سے زیادہ بہتر نہیں تھی۔ اس صدی میں ایسی کتابیں ضرور مل جاتی ہیں جن میں تنقید کا پہلو زیادہ رائج ہو بلکہ

قریب تریب وہ تنقید ہی کے لیے مخصوص سی ہو گئی ہیں لیکن اس کے باوجود تنقید الگ فن یا جداگانہ علم کی حیثیت اختیار نہ کر سکی اور میرے خیال میں اس قسم کے ادب کی جس میں روایت پر تنقید کا پہلو غالب ہو ابوالہلال الحسکی، ابوالحسن البحرانی اور آمدی کی تصنیفات سب سے واضح مثالیں ہیں۔ ابوالہلال کی تصنیفات میں سے ایک کتاب الصنائعین ہمارے درمیان آج بھی موجود ہے، اس کتاب میں اس نے نثر و نظم کے متعدد نمونے پیش کیے ہیں اور یہ کوشش کی ہے کہ ان ادبی عبارتوں کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالے اور اس سلسلے میں کوئی ایسی بنیادی چیز وضع کرے جو اصول اور قاعدہ کلیتہ کی طرح ہو اس کی ایک دوسری کتاب دیوان الحالی بھی ہمارے درمیان پائی جاتی ہے اگر کتاب الصنائعین میں تنقید کا پہلو روایت پر غالب ہے تو اس کتاب میں روایت کا عنصر تنقید پر غالب ہے لیکن روایت ایک منظم شکل میں ہے جو ابواب و فصول میں منقسم ہے۔ یہی حال ابن عبد ربہ کی کتاب العقد الفرید کا ہے۔

اسی چوتھی صدی میں بحتری کے طرف داروں اور ابوتام کے طرف داروں کے درمیان سخت قسم کا اختلاف رونما ہو گیا تھا اور اسی صدی میں آگے بڑھ کر متنبی کے طرف داروں اور اس کے مخالفوں کے درمیان شدید طریقے پر ٹھن گئی تھی، اس اختلاف نے تنقید کے فن کو فائدہ پہنچایا۔ آمدی نے ایک کتاب الموادع بن الطائین لکھی اور جرجانی نے ایک کتاب الوساطہ بین المتنبی و خصومہ تالیف کر ڈالی۔ اس انداز کی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور تنقید نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرنے کا ارادہ کر لیا مگر یہ مرحلہ طویل بہت دشواریوں کے ساتھ ہوا۔ تنقید ایک مستقل حیثیت اختیار کرنے والی ہی تھی کہ اس پر جمود کی سی کیفیت پیدا ہو گئی اور ہر طرف سے فساد اور تباہی نے اُسے آگھیرا۔

فن تنقید، علم بلاغت کے ضمن میں مستقل ہوا۔ اور اس استقلال کی منظر
عبدالقاہر الجرجانی کی دونوں کتابیں 'دلائل الاعجاز' اور 'اسرار البلاغۃ' ہیں، مگر
اس استقلال نے نہ صرف یہ کہ فن تنقید کو کوئی خاص نام نہ نہیں پہنچایا بلکہ اور
اُسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ واقعہ ہے کہ عبدالقاہر کی دونوں کتابوں کے
بعد فن تنقید یا علم البلاغت میں ہیں کوئی ٹھوس کتاب نہیں ملتی ہے جو کتاب
ہیں وہ ناقص اور جو اصول وضع کیے گئے وہ بے لطف اور بے مزہ ہیں، جو
اس لائق ہی نہیں ہیں کہ برگ و بار لاسکیں۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ ان
علوم نے کیا کیا رحمتیں اور کس قسم کی مشقتیں برداشت کی ہیں اتنا جاننا کافی
ہوگا کہ اس کے آخری نتائج اُس فنویت کی شکل میں نمودار ہوئے ہیں جو آج
جامع ادب اور مصر کے سرکاری مدرسوں میں پڑھائے جاتے ہیں اور جن کا نام
علوم بلاغت رکھا گیا ہے۔

ان تفصیلات سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ دوسری تیسری اور چوتھی صدی
ہجری میں ادب کا لفظ، جیسا کہ ہم اوپر کہ آئے ہیں، اُن چیزوں پر بولا جاتا تھا
جو از قسم نثر و نظم مروی اور منقول ہیں اور وہ علوم جو ان سے تشریح اور تفسیر
کا ایک حیثیت سے اور تنقید کا دوسری حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں۔

کیا آج ادب کا اس کے علاوہ کوئی اور مفہوم ہے؟ یا اس سے زیادہ
کسی اور وسیع مفہوم پر آج اس کا اطلاق ہوتا ہے؟ کیا ادب کا لفظ بول کر
آج بھی آپ اس سے، وہ کلام جو از قسم نثر و نظم منقول ہو اور وہ علوم جو
اس کلام کے سمجھنے میں ایک حیثیت سے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں
دوسری حیثیت سے مددگار ہوں، مراد نہیں لیتے ہیں؟

نیز کیا دوسری جدید یا قدیم قہوں کے نزدیک لفظ ادب کا اطلاق اس

کے علاوہ کسی اور مفہوم پر ہوتا ہے جو ہم اس لفظ سے سمجھ رہے ہیں؟ جب ہم 'یونانی ادب' کہتے ہیں تو اس وقت ہماری مراد اسی کلام سے تو ہوتی ہے جو یونانی زبان میں از قدیم نثر و نظم منقول اور مروی ہیں ہم اس سے الید اور اڈیسہ ہی تو مراد لیتے ہیں، ہمارا مطلب بندارساٹو اور سیموبند کے اشعار ہی سے تو ہوتا ہے۔ ہم یونانی ڈرامہ نگاروں کے منظوم ڈرامے، ہیرودوت اور توسیدید کی تاریخ، افلاطون اور سقراط کی نثر اور بیریکس اور دیوستین کے خطبے ہی تو مراد لیتے ہیں! اسی طرح رومی ادب کا قیاس کر لیجیے اور اسی طرح پر کسی جدید ادب کو لے لیجیے۔ فرانسیسی ادب، کا لفظ بھی اسی فرانسیسی کلام کے علاوہ جو از قدیم نثر و نظم منقول ہو کسی اور چیز پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ ادب اپنے جوہر اور اپنی اصل کے اعتبار سے کلام منقول سے کئے نہیں جاتا۔

یہاں پر ایک اہم اور طاقتور اعتراض پیدا ہوتا ہے: آپ کسی شاعر یا ادیب کے ادبیات کو سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں اگر آپ نے صرف انہی علوم کا سہارا لیا ہو جن کا سہارا لینے کے ہم لوگ عادی ہیں یعنی علم لغت، علم الانساب، علم الاخبار اور علم النقد وغیرہ، اس سلسلے میں آپ کو چند ایسے علوم کا بھی سہارا درکار ہوگا جن کا بظاہر ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہیں ہے مثال کے طور پر ایک عربی شاعر متنبی یا ابوالعلا کو ہم پیش کرتے ہیں۔ آپ نحو، لغت، انساب اور تاریخ کے سب سے زیادہ واقف کار کیوں نہ ہوں۔ آپ علوم معانی بیان و بیہرح پر دنیا بھر سے زیادہ قدرت اور مہارت کیوں نہ رکھتے ہوں۔ یہ چیزیں آپ کے لیے ابوالعلا یا متنبی کے اشعار سمجھنے میں کافی نہ ہوں گی۔ نفسیات انسانی کا مطالعہ ضروری ہوگا تاکہ متنبی کے اشعار آپ سمجھ سکیں۔ طبیعیات، مابعد الطبیعیات، ہیئت نجوم بلکہ ریاضی تک سے واقفیت ضروری ہوگی تاکہ

آپ ابوالعلا کا کلام سمجھ سکیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب ہم ادب کی تعریف و کلام منقول اور علوم متعلقہ سے کرتے ہیں تو یا تو کچھ نہیں کہتے یا سب کچھ کہہ دیتے ہیں۔ جب علوم متعلقہ سے ہم صرف علوم لغت مراد لیتے ہیں تو گویا ہم کچھ نہیں کہتے اس لیے کہ آپ کو بہ خوبی اندازہ ہوا ہوگا کہ شعر کے یا شعر کے سمجھنے میں اور ان سے لطف اندوز ہونے میں صرف انہی علوم سے واقفیت کافی نہیں ہے۔ تو اہل منطق کی اصطلاح میں تعریف جامع نہیں رہتی۔

اور اگر علوم متعلقہ سے ہم ہر وہ علم مراد لیتے ہیں جس کی ضرورت پڑ سکتی ہو تو گویا ہم سب کچھ کہہ دیتے ہیں، اس لیے کہ متنبی اور ابوالعلا کے اشعار سمجھنے میں فلسفے اور اس کی مختلف قسموں سے واقفیت کی ضرورت کا ابھی ہم اڑ پر اندازہ کر چکے ہیں۔ اس بارے میں تو اکیلے ابوالعلا کے مطالعے میں آپ کے لیے نہ صرف عام علوم اسلامیہ سے واقفیت ضروری ہوگی بلکہ نصرانیت، یہودیت اور ہندستان کے تمام ادیان و مذاہب کا علم بھی لازمی ہوگا اس طرح تمام علوم و فنون ادب میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اصطلاح منطق میں یہ تعریف مانع نہیں رہے گی۔

لیکن اس جگہ آپ کو دوبارہ اس حقیقت کو یاد کرنا چاہیے جو شروع کتاب میں قلم بند کی جا چکی ہے۔ یعنی ادب بھی دیگر علوم کی طرح مفید طور پر وجود نہیں پاسکتا ہر جب تک ایک طرف ان علوم کا سہارا نہ لیا جائے جو اس کے معین و مددگار ہیں اور دوسری طرف پائے دار ہمہ گیر اور گہری ثقافت کا مین نے علوم طبعیہ کی مثالیں بھی پیش کی تھیں کہ باوجود اس کے کہ یہ علوم ایک دوسرے کے محتاج ہیں مگر ایک دوسرے میں شامل نہیں ہیں مثلاً فزیکس ریاضی کی

محتاج ہو مگر نہ ریاضی فیزکس کا جز ہو اور نہ فیزکس ریاضی کا۔۔۔۔۔ اسی جگہ ادب اور تاریخ ادب کا فرق خود بہ خود واضح ہو جاتا ہے۔ ادب تو جیسا ہم بیان کر چکے ہیں، کلام مروی، کا نام ہے اور وہ ادیب جو ادب میں بحیثیت ادب کے مصروف ہے، منتخب کلام، سے آگے نہیں جاتا لیکن ادب کا مورخ محض کلام مروی اور ان علوم پر اکتفا نہیں کر سکتا جو کلام مروی کے ساتھ تفسیر اور بشریح نیز لطیف اندوزی کا تعلق رکھتے ہیں وہ آگے جانے پر مجبور ہے یہاں تک کہ خود انسان اس حیثیت سے اس کا موضوع بحث بن جائے گا کہ وہ ایک ایسا ناطق حیوان ہے جو اپنے مافی الضمیر کو فنی کلام میں بیان کرنا چاہتا ہے۔ تو اس طرح ایک مورخ ادبی عقل انسانی اور شعور انسانی کی تاریخ کے مطالعے پر مجبور ہے۔ زیادہ تفصیل کے ساتھ یوں کہہ سکتے ہیں کہ مورخ ادبی مجبور ہے کہ وہ علوم عقلیہ، فلسفہ، اور فنون لطیفہ کے ساتھ ساتھ اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کا بھی مطالعہ کرے خواہ اجمال کے ساتھ اور خواہ تفصیل کے ساتھ جیسی ضرورت ہو اور جس حد تک نشر و نظم پر ان علوم کے اثر ڈالنے یا اثر قبول کرنے کا تعلق ہو۔

یہاں سے یہ امر خود بہ خود واضح ہو جاتا ہے کہ یونانی ادب کے مورخ کو اسی حد تک اکتفا کرنا نہیں پڑے گی جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہو بلکہ یونانی فلسفہ کی تاریخ، یونان کی متعدد سیاسی تنظیموں کی تاریخ اور یونان کی اقتصادی زندگی کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہوگا۔ یہ نہ خیال کیجیے گا کہ ہم مبالغے سے کام لے رہے ہیں بلکہ یہ واقعہ ہے کہ بغیر ان چیزوں کے آپ ارسٹوفان (ARISTOPHANS) کی مزاحیہ کہانیوں کو اچھی طرح سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں بلکہ جب تک پانچویں صدی قبل کی یونانی زندگی کے ان تمام گوشوں

کا واضح طور پر آپ مطالعہ نہیں کر چکے ہیں اُس کا ایک لفظ بھی آپ کی سمجھ میں نہیں آئے گا۔

یہی حال ہر دور کے ادب اور نئی پُرانی قوموں میں سے ہر اُس قوم کے ادب کا ہو جو واقعی کوئی ادب رکھتی ہو۔ ایک دوسری مثال عربی زبان سے پیش کرتا ہوں :

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ ابونواس کا مشہور قصیدہ ہمزیدہ عنثا لوقی فان اللوم اغزاء کو آپ بخوبی سمجھ لیں گے بغیر اس کے کہ آپ نظام کے متعلق خاص طور پر اور معتزلہ کے متعلق اور ان کے مذہب کی توت اور طاعت کے متعلق جو ابونواس کے زمانے میں تھی عام طور پر واقفیت نہ رکھتے ہوں؟ اس شعر کو کیسے سمجھ سکیں گے آپ؟ :-

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة

حفظت شيئاً غابت عنك استنبار

(اس شخص سے کہہ دو جو فلسفے کا دعوے دار ہو کہ "تم نے ایک چیز یاد کر لی اور

بہت سی چیزیں تمہاری نظر سے اوجھل ہیں)

اگر آپ کو یہ علم نہیں ہو کہ شاعر کا مطلب اس جگہ نظام سے ہو، یہ جان لینے کے بعد کہ شاعر کا مطلب یہاں نظام سے ہو آپ کو یہ معلوم کرنا پڑے گا کہ نظام ہو کون؟ اور ابونواس نے اس پر کیوں چوٹ کی ہو؟ اُس وقت آپ کو معلوم ہوگا کہ نظام معتزلہ کے گروہ سے تعلق رکھتا ہو جن کا عقیدہ ہو کہ "گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں جلتا گا" اور چون کہ شراب پینا گناہ کبیرہ میں سے ہو اس لیے شراب پینے والا ہمیشہ جہنم میں جلتا گا۔ اب آپ نظام کے اور معتزلہ کے فلسفے میں آجائیں گے اور اس پر غور کرنے پر مجبور ہوں گے نیز اس سلسلے میں

مسئلہ توحید کا اور معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کا مطالعہ کرنا بھی تحریاتِ ابوالواس کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

اس طرح تاریخِ ادب محض ادب کی تاریخ نہیں ہوتی بلکہ ادب کے ضمن میں ہر چیز کی تاریخ اس میں آپ کو مل جاتی ہے اور اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ کیا سیاسی زندگی کی تاریخ صرف سیاسی زندگی کی ترجمانی تک محدود رہتی ہے؟ کیا سیاسی زندگی کے سمجھنے میں معین و مددگار کی حیثیت سے ادب، علم، فلسفہ، اقتصادیات اور دیگر فنون لطیفہ کا ذکر ضروری نہیں ہے؟ کیا اور دوسری صورت بھی ممکن ہے؟ انسانی زندگی خود کب ایسی جداگانہ شقوں میں بٹی ہوئی ہے کہ ایک شق دوسری شق سے مکمل طور پر بے نیاز ہو سکے؟

مورخِ ادبی تاریخ، سیاسیات و اقتصادیات سے اُسی طرح بحث کرتا ہے جس طرح مورخِ سیاسیات و اقتصادیات ادب کی تاریخ سے۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ سیاسیات کا مورخ اصل بحث سیاسیات سے کرتا ہے اور دوسری چیزیں اصل بحث کی تکمیل کے لیے بحث میں لائی جاتی ہیں اسی طرح مورخِ ادبی، ادبی زندگی سے دراصل بحث کرتا ہے اور سیاسیات کا سرسری تذکرہ اس لیے کرتا ہے کہ وہ ادبی بحث کا قلمتہ ہوتے ہیں۔

اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ ادب اور تاریخِ ادب کے درمیان وہی نسبت ہے جو عام اور خاص کے درمیان ہوتی ہے، کیوں کہ ادب نام ہے کلامِ منقول و ردی کا اور تاریخِ ادب اس کلامِ منقول و ردی، نیز اس کے علاوہ ان بہت سی چیزوں پر مشتمل ہوتی ہے جن کے بغیر کلامِ منقول کے سمجھنے اور اس سے حلف اندوز ہونے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔

اس بحث کو اختصار کے ساتھ ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ ادب اپنی

ماہیت کے اعتبار سے وہی ہو جس کو ہم کلام منقول سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس کلام منقول کے سمجھنے اور اُس سے لطف اُٹھانے کا ادیب اُس وقت تک متحمل نہیں ہو سکتا ہو جب تک پاسے دار اور ہمہ گیر ثقافت اور کچھ خاص خاص ضروری علوم کا سہارا نہ ملے۔ تاریخ ادب ابتدا میں اسی کلام منقول اور علوم متعلقہ کی طرف توجہ کرتی ہو مگر فوراً مجبور ہو کر اُسے اپنی بحث کا وسیع کرنا پڑتا ہو اور اُن چیزوں کو بھی اپنے دائرہ بحث میں شامل کرنا پڑتا ہو جن کو وہ شخص شامل نہیں کر سکتا جو ادب کو بحیثیت ادب کے تفصیل اور تشریح کے ساتھ پڑھنا اور سمجھنا چاہتا ہو۔ اگر آپ سوال کریں گے کہ تاریخ ادب سے فائدہ کیا ہوتا ہو اور اس کی اہمیت کیا ہو؟ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ تاریخ ادب سے ہم دو ناگزیر فائدوں کے متوقع ہوتے ہیں۔

ایک صرف تاریخی فائدہ ہو اور وہ یہ کہ تاریخ ادب سے ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ ادب پر کتنے مختلف دؤر گزرے ہیں اور ماحول اور زمانے کے اختلاف سے مختلف اور متضاد موثرات نے ادب پر کیا کیا عمل کیے ہیں۔

دوسرے یہ کہ تاریخ ادب کو زرا آگے بڑھ کر طلبائے ادب کے لیے ادب کے مطالعے اور اس میں غور و فکر کے مرحلے کو آسان کرنا ہوتا ہو تاکہ وہ لوگ اپنا قیمتی وقت اُن علوم کی تحصیل میں صرف نہ کریں جن کے مختصر مسائل سے سرسری واقفیت ہی ان کے لیے کافی ہو، خصوصاً اُن طلبہ کے لیے جو نہ تو ادب کو اپنا پیشہ بنانے کا ارادہ رکھتے ہیں اور نہ اُس میں امتیاز حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

تاریخ ادب، ادب کے طالب علم اور عام خوش مذاق اور روشن خیال پڑھنے والوں کو ابو العلاء المعری کے سمجھنے میں ابن سینا کے اشارات اور شفا، ارسطو کے تراجم اور ہندوستان کے مذاہب کے متعلق ضروری معلومات فراہم

کرنے کی زحمت سے بچاتی ہو، اس طور پر کہ مذکورہ بالا علوم کا خلاصہ اور نچوڑ تیار کر کے علامیہ فلسفے اور علامیہ ادب کی تعمیر میں ان کے اثرات کی وسعتیں بیان کر دیتی ہو۔ اب اگر پڑھنے والا خوش مذاق اور روشن خیال طبقے سے تعلق رکھتا ہو تو ایسی معلومات پر اکتفا کرے گا یا ان معلومات میں سے جس حد تک وہ سمجھ پائے گا اسی پر قناعت کرے گا اور اگر اس کا تعلق اُس گروہ سے ہو جو ادب میں امتیاز حاصل کرنا اور اس کا گہرا مطالعہ کرنا چاہتا ہو تو وہ ان محلِ خاکوں اور خلاصوں کو جو تاریخ ادب نے اُس کے سامنے پیش کیے ہیں ان نئی بحثوں کا ذریعہ اور بنیاد قرار دے گا جن کا بار وہ خود اٹھانا چاہتا ہو۔

غرض تاریخ ادب، خالص تاریخی حیثیت سے عام خوش مذاق اور روشن خیال طبقے کے لیے مفید ہو کیوں کہ وہ انھیں بہت سی زحمتوں سے بچاتی ہو اور وہ چیزیں ان کے سامنے پیش کر دیتی ہو جن کی اس سلسلے میں انھیں ضرورت ہو۔ اور طلبہ کے لیے اس حیثیت سے مفید ہو کہ ان میں تلاش اور مطالعے کا شوق پیدا کرتی ہو اور انھیں بتاتی ہو کہ کس طرح تحقیق اور ریسرچ کرنا چاہیے۔

۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق

ہاں میں یہ مانتا ہوں کہ تاریخ ادب کوئی مستقل چیز نہیں ہو سکتی ایک جداگانہ علم جو قائم بہ ذاتہ ہو، جس کے اور ادبی زندگی کے درمیان اسی قدر بُعد ہو جس قدر سیاسی تاریخ اور سیاسی زندگی کے درمیان ہوتا ہو۔ — میں یہ خوبی واقف ہوں کہ انقلاب فرائض ایک الگ چیز ہو اور اس انقلاب کی

تاریخ بالکل دوسری چیز اور مجھے اچھی طرح معلوم ہو کہ پروٹسٹنٹ کی تحریک
 جداگانہ چیز ہو اور اس تحریک کی تاریخ جداگانہ حیثیت رکھتی ہو۔ میں انقلابِ فرانس
 کی تاریخ کو انقلاب اور پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ کو تحریک کے نام سے
 یاد کرنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ بلکہ مجھے بدخوبی معلوم ہو کہ انقلابِ فرانس کی
 تاریخ لکھنے والے اور اُسے حیاتِ پائے دار بننے والے زیادہ تر وہی لوگ ہیں جو
 انقلاب سے سخت بیزار تھے اور اسی طرح پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ
 لکھنے والے اور اُسے تاریخی طور پر زندگی عطا کرنے والے وہی لوگ ہیں جو سب
 سے زیادہ پروٹسٹنٹوں کے مذہب سے متنفر تھے۔ مگر تاریخِ ادب کا معاملہ اس
 کے برعکس ہو۔ اس بارے میں آپ میری تائید کریں گے کہ جس طرح انقلابِ
 فرانس سے دور رہنے والے انقلاب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اور جس طرح لاندائے
 لوگ، مذاہب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اسی طرح ادب کی تاریخ غیر ادیب کے
 لیے لکھنا محال ہے، اس لیے کہ ادب کی تاریخ میں خالص علمی حیثیت
 ہی سے کام نہیں پڑتا بلکہ اُس کے ساتھ ساتھ ادبی ذوق کی بھی سخت ضرورت
 ہوتی، اور اُن شخصی اور انفرادی احساسات و ملکات سے واقفیت لازمی ہوتی
 ہے جن کی تحلیل و تجزیے کا فرض مورخِ ادبی کو انجام دینا پڑتا ہو۔ اس اعتبار
 سے ادب کی تاریخ دراصل ادب ہو کیوں کہ تاریخِ ادب بھی انہی عوامل اور موثرات
 سے متاثر ہوتی ہو جن سے کلامِ مروی، یعنی ادبی ذوق اور فنی موثرات۔

تاریخِ ادب، علومِ طبعیہ و ریاضیہ کا ایسا علم نہیں بن سکتی ہو کیوں کہ
 تاریخِ ادب برخلاف اِن علوم کے، شخصیت سے متاثر ہوا کرتی ہو۔ اہلِ علم کی
 اصطلاح میں تاریخِ ادب ایک موضوعی بحث (OBJECTIF) نہیں بن سکتی
 بلکہ متعدد وجوہ سے وہ ذاتی بحث (SUBJECTIF) ہو اس طرح تاریخِ ادب

خالص علم اور خالص ادب کے درمیانی ایک چیز ہے اس میں علم کی موضوعیت اور ادب کی ذاتیت دونوں پہلو پائے جلتے ہیں۔

۶۔ انشائی ادب اور صنفی ادب

میں یہاں اپنے اس قول کی طرف واپس جاتا ہوں جو کسی دوسری جگہ تحریر کو چکا ہوں یعنی ادب دو قسم کا ہوتا ہے ایک ادب انشائی دوسرا ادب صنفی۔ ادب انشائی تو یہی مشہور و منظوم کلام ہے یعنی قصیدہ جسے ایک شاعر کہتا ہے، رسالہ جسے ایک ادیب تحریر کرتا ہے اور کلام کے وہ نمونے جن کو پیش کرنے والا جب پیش کرتا ہے تو اس کی اصلی غرض حسن اور آرٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی ہے، اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا ہوائے اس کے کہ وہ اس کیفیت کو جو اس کے ذہن میں پائی جاتی ہو، اس احساس کو جسے وہ محسوس کر رہا ہے اور اس خیال کو جو اس کے دل میں پردوش پار رہا ہو ایسے مناسب الفاظ میں بیان کرے جو موقع کے اعتبار سے نرمی، نزاکت اور شیرینی یا درشتی، سختی اور خشونت کے اظہار کے لیے موزوں ہوں۔ وہ نمونے کلام کے جو پیش کرنے والے کی طرف سے اس طرح ظاہر ہو جاتے ہیں جس طرح پرندوں سے چیچے، کلیوں سے خشتہ دار اور آفتاب عالم تاب سے روشنی پھوٹ کر نکل پڑتی ہے یعنی وہ فطری اور طبعی آواز جو انسانی زندگی کے کسی پہلو کی تصویر کشی کرتے ہیں اور وہ پہلو جو فنی کلام کا انداز اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال تصویر کشی، موسیقی اور اسی قسم کے ان دوسرے علوم و فنون کی ایسی ہے جو ہمارے اندر حسن اور جمال کا پہلو نمایاں کرتے ہیں۔ یہی انشائی ادب حقیقی ادب ہے اور یہی ادب صحیح معنوں میں ادب

کہلانے کا مستحق ہو اور یہی وہ ادب ہو جو نظم و نثر کی طرف تقسیم اور تحلیل ہو جاتا ہو اور یہی وہ ادب ہو جس کو ادیب اور شاعر پیش کرتے ہیں اس لیے ہمیں کہ انھیں پیش کرنے کا شوق ہو بلکہ اس لیے کہ وہ اپنی اُن فنی صلاحیتوں کی بہ دولت جو اللہ تعالیٰ نے ان کو دلیعت فرمائی ہیں اَوَّل اَوَّل ایسے نمونہ کلام پیش کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں یہ انسانی ادب ان تمام چیزوں کا اسیر اور پابند ہوتا ہو جن کے پابند ہر جسم کے فنی نمونے ہوا کرتے ہیں یعنی ماحول، سماج، زمانہ اور اسی قسم کے دوسرے عوامل اور موقر است۔ یہ ادب ان سے متاثر بھی ہوتا ہو اور خود ان پر اپنا اثر بھی ڈالتا ہو۔ یہ ادب جس قدر بہتر اور کامیاب ہوگا اُسی قدر اپنے ماحول اور زمانے کا اور اپنے پیش کرنے والے کی زندگی کا آئینہ ہوگا۔ اسی بنا پر ادب کو متغیر یا تغیر پذیر کہا جاتا ہو۔ اب ہم آسانی سے ادب میں جدید اور قدیم کی تقسیم کو سمجھ سکتے ہیں اور یہ حقیقت جان سکتے ہیں کہ ادیبوں میں کچھ لوگ قدیم کے اور کچھ لوگ جدید کے حمایتی ہوں گے۔ اس لیے کہ ادب ادیب کے اقتاد و مزاج سے وابستہ ہوتا ہو یا اُس کے افتاد و مزاج کا منظر ہوتا ہو اور یہ ہم جانتے ہیں کہ لوگ اپنی زندگی اور اپنے شعور میں ازل سے تین قسموں میں بٹے ہوئے ہیں اور ابد تک بٹے رہیں گے۔ وضع کے پابند، انتہا پسند اور اعتدال پسند اَوَّل الذکر قدما کی تقلید کرتے ہیں۔ انتہا پسند جدت کی طرف قدم بڑھاتے رہتے ہیں اور اعتدال پسند دونوں کی درمیانی کڑی ہوتے ہیں، انھیں کچھ ادھر کی باتیں پسند ہوتی ہیں اور کچھ ادھر کی قدما یہ ادب اچھے اور بُرے ہونے میں اور ادیب کے دلی کیفیات سے قریب اور بعید ہونے میں متفاوت اور مختلف ہوگا۔ ایک شاعر سچا، ارادے کا پکا اور اچھی شخصیت والا ہو۔ لوگوں کی رضامندی اور ناراضی کی اُسے پروا کم ہو۔

یقینی اُس کے اشعار اُس کے جگر کے ٹکڑے ہوں گے۔ ایک دوسرا شاعر جو لوگوں کو راضی رکھنے کا مہتمم اور اُن کی ناراضگی سے دور رہتا ہو ان کو اپنے اندر جذب کرنے کے بجائے خود ان کے اندر جذب ہو جانے والا ہو ظاہر ہو کہ اُس کے اشعار اُس کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے زیادہ دوسروں کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کریں گے، یا یوں کہو کہ اُس کے اشعار دوسروں ہی کی ترجمانی کریں گے اور خود اس کی ترجمانی صرف اس پہلو سے ہوگی کہ وہ لوگوں کا ترجمان ہو۔ وہ گئے اُس کے ذاتی جذبات اور خیالات تو وہ کبھی ظاہر ہی نہ ہو سکیں گے۔ غرض ادب انشائی اُن تمام موثرات اور عوامل کا جن کا اذپر حوالہ دیا جا چکا ہو اور اُن دیگر عوامل و موثرات کا جن کا سرِ دست ہم تذکرہ نہیں کر رہے ہیں، مطیع اور پابند ہوتا ہو۔

(یہیں سے دوسرے ادب یا اُس ادب کی کیفیت ظاہر ہونے لگتی ہو جس کا نام ہم نے ادبِ وصفی رکھا ہو۔ یہ ادب اشیا کو بہ راہِ راست نہیں چھوٹا ہو۔ فطرت اور جمالِ فطرت، جذبات اور ان کی حرارت، نیز لوگوں کی رضامندی اور ناراضگی اس کے دائرہ بحث سے خارج ہوتی ہیں وہ ادب انشائی سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہو کہ یہ ادب مذکورہ بالا جذبات اور اشیا کے کائنات کی مکمل عکاسی کرتا ہو۔ جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں۔ تو ادبِ وصفی ادبِ انشائی کے لیے کبھی تشریح کا فرض انجام دیتا ہو کبھی اس کی تحلیل اور تجزیے کا اور کبھی اس کی تاریخی تشریح کا، ادبِ وصفی، ادبِ انشائی کو اس طریقے سے چھوٹا ہو جس کے بارے میں لوگوں کا اتفاق ہو کہ اس طریقے کو نقد کہنا چاہیے۔ تو جیسا کہ ہم اذپر کہ چکے ہیں ادبِ انشائی ہی صحیح معنوں میں ادب ہو اور جہاں تک ادبِ وصفی کا تعلق

ہی تو جدید خیال کے لوگ اُسے تاریخِ ادب کہنے پر متفق نہ تھے۔ ایک طرف ادبِ انشائی اپنی تمام خصوصیتوں کے ساتھ پورا کا پورا فن ہے اور اس کا علم ہونا اس کے لیے مقرر ہے، یا مقرر ہو سکتا ہے اگر اس کے اندر علیت گھس گئی۔ اور دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ادبِ وصفی پورا کا پورا علم، بننے کی کوشش کر رہا ہے مگر وہ پورا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ تو اعتدال پسندوں کے نزدیک وہ مجبوراً علم و فن یا یوں کہو کہ بحث و ذوق کا ایک عمدہ مزاج بن جائے گا اور اہمیا پسند کہتے ہیں کہ وہ ایک ناگزیر خرابی کا شکار ہو جائے گا۔ ادبِ وصفی نہ کوئی نئی چیز ہے اور نہ ہم اسے موجودہ زمانے کی پیداوار اور جدید عہدِ بیداری کا کوئی منظر سمجھ سکتے ہیں۔ یہ ادب بہت قدیم ہے اور ہر اُس قوم میں اس کا وجود تھا جس کا کوئی انشائی ادب تھا اور جو تہذیب اور تمدن سے کافی طور پر بہرہ یاب تھی۔ مگر اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ نئے زمانے نے اس پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ نئے زمانے نے یوں تو ہر چیز پر اپنا اثر چھوڑا ہے اور اس ادبِ وصفی پر تو ایک خاص قسم کا اثر کیا ہے، تمام غیر زبانوں کے ادب میں نئے زمانے نے ادبِ وصفی کو نیا کر دیا ہے اور اب ہمارے ادب میں اُس کی نئے سرے سے ترتیب چاہتا ہے۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ادبِ وصفی اور ادبِ انشائی کے درمیان جو مناسبت اور تعلق ہے وہ اُسی قسم کا ہے جو فزیکس اور ریاضی کے فنون اور اُن کے علوم کے درمیان پایا جاتا ہے۔ لوگ ریاضی اور فزیکس کے عملی طریقوں کو نہ صرف جانتے تھے بلکہ انھیں برتتے تھے قبل اس کے کہ وہ فزیکس اور ریاضی کے اصول اور علوم جانتے ہوں وہ مسافت ناپتے تھے وہ بھاری بھاری زنجیر اٹھاتے تھے اجسام کو ایک شکل سے دوسری شکل میں اور ایک ہیئت

سے دوسری ہیئت میں تبدیل کرتے تھے، وہ ستاروں سے رہبری کا کام بچتی
 لیتے تھے درآں حالے کہ وہ ان نظریات و اصول سے ناواقف تھے جن پر
 ان علمی طریقوں کا دار و مدار ہے۔ بلکہ ایسی قویں بھی پائی جاتی ہیں جو صرف
 علمی طریقوں کو جانتی ہیں اور ابھی تک اُن کی عقلی اور دماغی سطح اس قدر بلند
 نہیں ہوئی ہے کہ وہ اصول اور علوم کو جان سکیں۔ جو شکل یہاں ہے بالکل وہی
 صورت ادب کی دو قسموں ادب انشائی اور ادب وصفی کے درمیان پائی جاتی
 ہے شاعر اور ادیب نے شعر اور نثر میں جو چاہا بے زحمت اور بے مشقت بلکہ
 شرفِ شروع بے ارادہ بھی پیش کر دیا جس طرح پرندے بلا ارادہ چیخاتے ہیں
 اور کلیاں بلا ارادہ خوش بو دیتی ہیں۔ پھر عقلی ترقی ہوئی اور فکر و نظر کا دور آیا
 جس کی بدولت فنون ادیبہ میں وہی صورت حال نمودار ہونے لگی جو فیزکس
 اور ریاضی کے فنون کو پیش آئی تھی۔ عقل انسانی نے اس بات کی کوشش
 کی ان فنون ادیبہ سے ان کے اصول اور قواعد مستنبط کرے اور نظریات قائم
 کرے، اور ان کو ایک ساتھ علمی اور تعلیمی قالب میں ڈھال لے۔

بے شک اگر آپ یونانی ادب کا مثلاً مطالعہ کریں گے تو آپ کو
 معلوم ہوگا کہ یونانی ادب شروع میں پورا کا پورا فن تھا یہاں تک کہ
 جب چوتھی صدی آئی تو علمائے اسکندریہ اور ایتھنز نے جمع ہو کر نظریات
 مرتب اور اصول مستنبط کرنا شروع کیے اور تنقید و معانی بیان کے قواعد و
 قوانین وضع کیے۔ بالکل یہی رومیوں نے کیا، انھوں نے پہلے انشائی ادب
 پیش کیا پھر اس کی خوبیاں بتائیں اور صفیں بیان کیں۔ یہی خود عربوں
 نے کیا۔ ایام جاہلیت اور دور اسلام کے ادیبوں نے ادب کی تخلیق کی اور
 تقریباً بنی عباسیہ کے زمانے تک تخلیقِ ادب کا سلسلہ جاری رہا اس کے

بعد لوگوں نے قواعد اور اصول منضبط اور مرتب کرنا شروع کیے اور ان کی بنیاد پر اپنے ادب کی ترتیب اور اس کی خوبیوں کی طرف رہنمائی کا کام شروع کر دیا۔ جاحظ، مبروہ ابن قتیبہ اور ابن سلام کی کتابوں میں اسی ادب وصفی کے سوا اور آپ کیا پڑھتے ہیں؟ جاحظ اور اس کے ساتھی انشائی ادیب نہیں تھے وہ وصفی ادیب تھے۔ وہ خیر اور اُدا کے مقابلے میں وہی حیثیت رکھتے تھے جو مسافت ناپنے والے کے مقابلے میں کسی ریاضی دان اور عامل جبرِ ثقیل کے مقابلے میں کسی سائنس دان کی ہوتی ہو۔

غرض تاریخِ ادب نہ تو کوئی نئی پیداوار ہو اور نہ ساختہ پر ساختہ علم، یہ بہت پرانا علم ہو اور قدرتی بھی۔ ہاں تاریخِ ادب بھی دوسرے علوم و فنون کی طرح زبان و مکان، ماحول اور سماج سے ہم رشتہ ہو اور ان تمام موثرات اور عوامل سے متاثر ہوتی ہو جو حیاتِ انسانی پر اثر انداز ہوا کرتے ہیں۔ اسی بنا پر وہ ترقی و انحطاط اور عروج و زوال کی کیفیتوں سے متغیر اور متبدل ہوتی رہتی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تاریخِ ادب، جو اس وقت ہماری گفتگو کا موضوع بنی ہوئی ہو، کوئی ایجاد اور اختراع نہیں ہو وہ صرف اس قدیم چیز کی اصلاح و تجدید ہو جو قدما نے ہمارے لیے چھوڑی ہو۔ مگر کس اصول کے ماتحت اور کس نبج سے ہمیں اس اصلاح و تجدید میں مصروف ہونا چاہیے؟

۴۔ تاریخِ ادب کی کسوٹیاں

الف۔ سیاسی کسوٹی

اگر ہم مصر کے اساتذہ ادب کے مسلک پر چلنا چاہیں اور اس مانوس

معروف ادب کی طرف جانے کا قصد کریں جو مصرعے مدارس عالیہ اور ثانویہ میں رائج ہو تو معاملہ بالکل آسان ہو۔ بھلا اس سے زیادہ آسان اور کون بات ہو سکتی ہو کہ ہم اسی روئے سے نئے فرسودہ طریقے کو اختیار کر لیں جو ایک زمانہ ہوا رائج ہو چکا ہو، اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اور جس کے بارے میں ان کے اندر یہ خیال خام بھی پیدا ہو گیا ہو کہ یہ ادب میں مکمل انقلاب کر سکتا ہو اور یہی طریقہ موجودہ نسل کے لیے علمی اختراع اور جدت کے شرف کا حامل بھی ہو!

یہ طریقہ کار یہ ہو کہ ادب کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا کہ وہ مختلف زمانے میں ان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا ہو اور اسی اعتبار سے اس کی زمانہ دار تقسیم کر دینا، جاہلی ادب، اسلامی ادب، عباسی ادب، دور انحطاط کا ادب اور وہ ادب جو موجودہ زمانے میں نمودار ہوا ہو۔ اس کے بعد ادب سے بحث کرنے والا ہر دور کے ادب کے پاس کچھ دیر کے لیے توقف کرتا ہو۔ اس کا یہ قیام طویل ہو جاتا ہو اگر وہ مفضل کتاب پیش کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور مختصر ہو جاتا ہو اگر وہ مختصر کتاب لکھ رہا ہو۔ اس دوران میں اس کی کوشش یہ ہوتی ہو کہ اس دور میں جو مختلف ادبی فنون پیدا ہوئے تھے، ان کا احاطہ کرے۔ کچھ شعر کے متعلق، کچھ نثر کے متعلق، کچھ امثال کے متعلق، کچھ خطابت کے متعلق، کچھ علم کے متعلق اور اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہتا ہو۔ اور جب وہ ان عام اور سطحی ملاحظیات سے فارغ ہو جاتا ہو تو اس دور کے شعرا، خطباء، ادبا اور علما کو — کم ہوں یا زیادہ — لیتا ہو اور کتاب الافغانی، یا کتاب الثعالبی، یا ابن خلکان کی ایسی تذکرے کی کتابوں سے ان کے حالات کتر بیونت کر لکھ لیتا ہو اب اگر اس کا تعلق

قدامت کے طرف داروں سے ہو تو وہ معقلاً اور مستحج عبارت آرائی کا
 رول دادہ ہوگا اور اگر وہ جدید کے حمایتیوں میں ہو تو اس کا خواہش مندرجہ
 کہ جو کچھ اُس نے لکھا ہو اُسے فرانسیسی یا انگریزی یا جرمن طرز تحریر کے
 رنگ میں رنگ دے اس طرح اس کی تاریخ ادب کی تصنیف مکمل
 ہو جاتی ہو اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس نے ایک نیا علم لوگوں کے سامنے پیش
 کر دیا ہو اور ادب کی کل کائنات کو سمیٹ کر اور ایک جگہ جمع کر کے اس
 نے اپنے پڑھنے والوں سے تحقیق اور تفتیش کی محنت کا بار ہلکا کر دیا ہو۔
 اور کتاب کے پڑھنے والے جن میں خاص کر طلبہ، جب اس کتاب کا
 مطالعہ کرتے ہیں تو ان کے اندر یہ خیال خام پیدا ہو جاتا ہو کہ پورے
 ادب کا انھوں نے مطالعہ کر لیا ہو اور سب کچھ اُن کے ذہن نشین ہو گیا
 ہو۔ اور ہم بھی کیا جاتا ہو؟ وہ آیام جاہلیت، عہد اسلام اور دور
 انحطاط و ترقی کے ادب کو پڑھ چکے ہوتے ہیں۔ شعرا، خطباء، اور ادبا کے
 نام انھیں معلوم ہوتے ہیں اور ہر ایک شاعر، ادیب اور خطیب کے اقتباسات
 انھیں زبانی یاد ہوتے ہیں! بھلا ان ادبی معلومات کی کون علم برابری کر سکتا
 ہو؟ اور جس شخص نے اتنی بڑی مقدار علم کی حاصل کر لی ہو اُسے مزید
 تلاش و جستجو کی ضرورت بھی کیا ہو؟ مولف تاریخ ادب کو یہ اطمینان ہوتا
 ہو کہ وہ 'عالم' ہو طالب علم کو یہ تسکین ہوتی ہو کہ وہ 'فارغ التحصیل'
 ہو رہا ہو۔ اور ادب کا یہ حال ہو کہ وہ کتابوں اور ضخیم جلدوں کے
 درمیان گم نام اور مدفون پڑا ہوا ہو۔

تو چہاں تک ہمارا تعلق ہو ہیں تو یہ طریقہ انتہائی ناپسند ہو اور نہ
 ہم اس مسلک کو کبھی اختیار کر سکتے ہیں، بلکہ ہم سے تو جتنا ہو سکے گا اس

کے خلاف یونیورسٹی میں اخبارات میں اور رسائل میں پروپیگنڈا کریں گے تاکہ نہ صرف یہ طریقہ ختم ہو جائے بلکہ اُس کے آثار و علامات تک ہمیشہ کے لیے مٹ جائیں اور اس کی جگہ ایک دوسرا واضح اور مستحکم اور سیدھا راستہ پیدا ہو جائے۔

یہ طریقہ ہمیں دو وجہوں سے ناپسند ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اس طریقے میں سیاسی زندگی ہی کو ادبی زندگی کا معیار اور کسوٹی سمجھا جاتا ہے، اگر سیاسی زندگی میں ترقی و عروج ہے تو ادب بھی ترقی اور شادابی کی منزل میں ہوگا اور اگر سیاسی زندگی انحطاط اور پستی کی طرف مائل ہے تو ادب میں بھی بہ جائے ترقی کے انحطاط اور بہ جائے شادابی کے خشک سالی کا دورِ دُورہ ہو جائے گا۔

اس کی مثال میں کہا جاتا ہے کہ عربی ادب دُورِ بنی امیہ اور شروعِ زہدِ بنی عباس میں ترقی کر رہا تھا اس لیے کہ اُس زمانے کی سیاسی زندگی جیسا کہ اوّل نظر ہی میں معلوم ہوتا ہے ترقی اور عروج پر تھی۔ کیوں کہ عربی فتوحاتِ پایہ تکمیل کو پہنچ چکے تھے۔ دنیائے قدیم کا بہت بڑا حصہ عربوں کے قبضہ اقتدار میں آچکا تھا۔ یہ لوگ ایرانی سلطنت کو مٹا چکے تھے اور یونان کے فرماں روا ان لوگوں سے خوف زدہ ہو رہے تھے، یہاں تک کہ جب عربی اقتدار گھٹنے اور خمی اقتدار بڑھنے لگا تو عربی ادب میں بھی ضعف اور پستی کے آثار نمودار ہو گئے اور جس وقت ترکوں کا اقتدار اور تسلط پایہ تکمیل کو پہنچ گیا اس وقت عربی ادب بالکل یا قریب قریب ختم ہو چکا تھا۔ اُس کے اوپر جمود اور تعطل کا عالم طاری ہو چکا تھا، اتنے میں محمد علی بادشاہ مصر کے تخت پر تشریف لاتے ہیں اور اُن کے ہاتھ میں جادو کی لکڑی ہوتی ہے جس سے وہ ادب کے پژمرده درخت کو مارتے ہیں اور اس میں جان پڑ جاتی ہے،

شادابی آجاتی ہو اور اس کی ہری ہری شاخیں پھیلنے لگتی ہیں یہاں تک کہ پورے مشرق پر وہ درخت سایہ افکن ہو جاتا ہو۔

مگر جو لوگ اس طریقے پر عمل پیرا ہیں وہ اس حقیقت ہی سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں کہ عربوں کی سیاسی زندگی اپنے عروج و زوال اور قوت و ضعف میں ان کے خیال خام کے مطابق تھی ہی نہیں۔ یہ بات قابل تسلیم نہیں ہو کہ عربوں کی سیاسی زندگی بنی امیہ کے زمانے میں ترقی پر تھی۔ بلکہ شاید کسی حد تک یہ خیال صحیح ہوگا کہ اس زمانے کی سیاسی زندگی ذلت اور مذہبوں حالی سے خالی نہیں تھی۔ بنی امیہ کے خلفاء متعدد اعتبار سے قسطنطنیہ کے شہنشاہوں کے آگے جھکے ہوئے تھے! یہ بات بھی تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ بنی امیہ کے زمانے میں زندگی، امن، خوش حالی اور اطمینان کی زندگی تھی بلکہ زیادہ قرین قیاس تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ بنی امیہ کا دور اکثر اوقات خوف، وحشت اور پریشانی کا دور رہا ہو۔ غرض جب یہی طو نہیں ہو کہ بنی امیہ کے زمانے کی سیاسی زندگی خارجی حیثیت سے باوقار اور داخلی حیثیت سے پُر امن زندگی تھی تو اس عہد کی سیاسی زندگی کو ترقی پذیر نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہو کہ یہ بات بھی طو شدہ نہیں ہو کہ سیاسی ترقی کے ماتحت ادبی زندگی میں ترقی ہوئی بلکہ قرین عقل تو یہ ہو کہ سیاسی زندگی کا اضطراب اور فساد ادبی زندگی میں فساد اور اضطراب کا باعث ہوا ہوگا۔ ہاں بنی امیہ کے زمانے میں ادبی زندگی میں یقیناً ترقی کے آثار پائے جاتے ہیں اور یہی حال بنی عباس کے زمانے کا تھا۔ اس طرح ادب کی ترقی و انحطاط کا سیاسی عروج و زوال کے تابع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کھلی ہوئی جہالت ہو اگر کوئی شخص یہ کہے کہ عربی ادب چوتھی صدی میں انحطاط پذیر تھا " اُسی طرح جس طرح یہ کہنا جہالت اور

کہلا ہوا فریب ہو کہ ”چوتھی صدی میں سیاسی زندگی ترقی پر تھی“
 اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہم ادب اور سیاست کے باہمی ربط و
 تعلق کے منکر ہیں۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ادب اور سیاست کے اس تعلق کو اس
 کے حدود کے اندر رکھیں، اتنا نہ بڑھائیں کہ سیاست ادب کے پرکھنے کے لیے
 ایک کسوٹی بن جائے نیز نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سیاست کو جملہ حیثیتوں کے
 ساتھ معرض بحث میں اس طرح ملائیں جس طرح ادب کو اس کی تمام حیثیتوں
 کے ساتھ ہم معرض بحث میں لاتے ہیں۔ اس بارے میں شدید قسم کی احتیاط
 ضروری ہو کیوں کہ ہوتا یہ ہو کہ کبھی سیاسی زندگی میں ترقی، ادبی ترقی کا باعث
 ہوتی ہو اور کبھی سیاسی زندگی کا زوال ادبی ترقی کا موجب ہوتا ہو۔ چوتھی صدی
 ہجری اس بات کی واضح دلیل ہو کہ ادب اور سیاست کا تعلق اکثر اوقات
 معکوس ہوتا ہو۔ جتنا جتنا سیاسی زندگی میں زوال ہوتا جائے گا اسی تناسب
 سے ادب میں ترقی ہوتی رہے گی۔

جب عربی سلطنت کی ایسی عظیم سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے
 اور اس میں ملوک، امرا اور مفسدین کے ہاتھوں طوائف الملوک کا دور دورہ
 ہو جائے تو ان تقسیم شدہ حصّہ ممالک میں آپس میں رقابت کا پیدا ہو جانا،
 اس رقابت کی بددلت شعرا، ادبا اور علما کی حوصلہ افزائی ہونا اور اس
 حوصلہ افزائی کی بددلت شروع شروع لغو اور فضول چیزوں کا معرض وجود
 میں آنا اس کے بعد ان میں اعتدال پیدا ہو کر راہِ راست کا نکل آنا اور اس کے
 بعد ادبی شاہ کاروں کا ظاہر ہونے لگنا، ایسے امور نہیں ہیں جو قیاس میں نہ
 آسکتے ہوں! بالکل یہی صورت حال عربی ادب کی چوتھی صدی ہجری میں تھی
 اور اسی قسم کی صورت اٹلی کے موجودہ دورِ بیداری میں اطالوی شہروں کی

رقابت کی بدولت پیدا ہوئی اور اسی قسم کی صورت حال یونان کی مملکت میں پانچویں صدی میں جو یونان کی طاقت اور عروج کا زمانہ تھا، یونانی شہروں کی آپس کی رقابت اور یونانی نوآبادیوں کی باہمی چٹک کی بدولت درپیش ہوئی تھی۔

ہاں سیاسی ترقی بھی کبھی ادبی ترقی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ کوئی شک نہیں ہے کہ عربی سیاست ہارون و مامون کے زمانے میں اپنے پورے خباب پر تھی اور ادبی زندگی میں بھی اسی تناسب سے ترقی اور تازگی کے آثار نظر آتے تھے۔ شہنشاہ آگسٹس بہت طاقت ور اور دبدبے والا بادشاہ تھا، اس کی حکومت نے لاطینی ادب پر اثر ڈالا۔ اسی طرح لوی چہار دہم بہت طاقت ور اور تازہ مزاج پرتکلف بادشاہ تھا۔ اس چیز نے فرانسیسی ادب کی ترقی میں سترھویں صدی ہجری میں اثر کیا۔

آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ سیاسی زندگی مطلقاً ادبی زندگی کے لیے معیار بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، بلکہ دوسرے سو اثرات کی طرح مثلاً اقتصادیات، اجتماعیات، علم اور فلسفہ، سیاست بھی کبھی ادبی زندگی میں اُتنگ اور ترنگ پیدا کرتی ہے اور کبھی اس کو جمود و سکوت پر مجبور کر دیتی ہے اس لیے ان چیزوں میں سے کسی ایک کو ادب کی کسوٹی مقرر کر دینا اُسی طرح ناموزوں اور غیر مناسب ہے جس طرح ادب کو ان میں سے کسی ایک کا معیار اور کسوٹی قرار دینا۔ ادب دوسرے حالات سے کتنا ہی متاثر ہو اور کتنا ہی ان پر اثر انداز ہو بہر حال اس کی الگ ایک حیثیت ہے۔ اس کو ذاتی حیثیت سے لے کر اس کے خالص ادبی دور مقرر کیے جاسکتے ہیں، اس لیے یہی موزوں اور مناسب ہے کہ ادب کا ذاتی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے۔

ایک وجہ، اس رسمی طریقے کے ناپسند کرنے کی۔

دوسری وجہ پہلی سے زیادہ بڑی اور نتائج کے اعتبار سے بدترین ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ طریقہ کار طویل و عریض ہونے کے باوجود گہرائی سے تہی دامن رہی۔ عام اصطلاح میں جس کو ہم سطحی کہتے ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک طرف گم راہی اور کذب پر مبنی ہو اور دوسری طرف فریب و غفلت پر۔ یہ طریقہ اپنے لوگوں میں یہ خیال عام پیدا کر دیتا ہے کہ وہ ادب اور ادیبوں کے حالات پر حاوی ہو گئے ہیں۔ درآں حال کے انھیں کچھ بھی آتا جاتا نہیں ہے۔ وہ چند جملوں اور صیغوں اور چند الفاظ و اسما کے علاوہ کچھ جانتے ہی نہیں ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ جدید رواجی علم، جس کو لوگ 'تاریخ ادب العرب' کے نام سے یاد کرتے ہیں، لوگوں کے سامنے شعراے جاہلیت یا شعراے اسلام یا شعراے عہد عباسیہ کے حالات کے سلسلے میں کوئی نئی چیز نہیں پیش کرتا۔ یہ شعرا جیسے کے تیسے رہتے ہیں! — فوذ باطل! بلکہ ان کی شخصیتیں اور پوشیدہ اور مدہم ہو کر رہ گئی ہیں۔ اس لیے کہ یہ جدید تاریخ ادب ان کی شخصیتوں کے بارے میں مختلف کتابوں سے بہت مختصر واقفیت حاصل کر کے اسی پر قناعت کر لیتی ہو — اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی اتنے ہی پر قناعت کر لینے پر آمادہ اور مجبور کرتی ہو۔ بلاشبہ سچ کل کے تمام عربی ادب حاصل کرنے والے امرء القیس، فرزدق، ابو ذؤاں اور بحتری کے متعلق اتنا بھی نہیں جانتے جتنا پانچویں صدی اور چھٹی صدی میں ادب کے طالب علم جانتے تھے۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کا کیا ذکر! غرض اس جدید تاریخ ادب نے عربی ادب کے متعلق ہمارے معلومات میں نہ صرف یہ کہ کوئی خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا بلکہ

ادب کو اور کم دور اور تباہ کر کے قریب قریب اُسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔

اب یہ ایک سطحی اور دیوانہ پر علم ہو کر رہ گیا ہے اس کا حالی بھی علومِ بلاغت کا ایسا ہے جو ہوتے ہوئے اس منزل پر پہنچ گئے ہیں جس کا عنوان کتاب التلخیص یا اس کتاب میں نظر آتا ہے جو آج کل ثانوی مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔ قدما بھی علومِ بلاغت میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، فصل و وصل اور قصر وغیرہ کے متعلق معلومات رکھتے تھے مگر ان کی واقفیت علمی اور فنی واقفیت تھی جو ادب کے ساتھ مضبوط رشتے سے وابستہ تھی، لیکن اختصار اور تمام اصولوں کو یک جا کرنے کے شوق نے علما کے ایک گروہ کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ زیادہ تفصیل سے کام نہ لیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ علوم و تعریفیں، ہو کر رہ گئے، جن کو یاد کر لینا اور زبانی سنا دینا آسان ہے۔ یاد کرنے والا جب ان کو زبانی یاد کر لیتا ہے تو اسے خیال ہو جاتا ہے کہ وہ پورے علم پر حاوی ہو گیا ہے۔ تاریخِ ادب کا حال انھیں 'فتون' بیان ہے، کا ایسا ہو کر رہ گیا ہے۔ ادب کا مطالعہ کرنے والا امرء القیس کے حالات زندگی دریافت کرنے اور اس کے دیوان کے پڑھنے اور بخوبی سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کرتا، کیوں کہ اُسے معلوم ہے کہ "امرء القیس کا نام حندج بن حجر ہے، اس کا باپ ایک بادشاہ تھا جس کو بنو اسد نے قتل کر ڈالا تھا۔ امرء القیس نے قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ اور اُس کے مشہور قصیدے قفانہیک من ذکرہی حبیب و منزل اور الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی وغیرہ ہیں۔"

لیکن قفانہیک اور الا انعم صباحاً ہیں کیا؟ ان کا موضوع

کیا ہو؟ ان کا اسلوب کیا ہو؟ ان کی قدر و قیمت کیا ہو؟ اُس زمانے کے ادب میں ان کا کیا مرتبہ ہو؟ بعد کے ادب میں ان کی کیا حیثیت ہو؟ ان قصیدوں کے اور ان کے شاعر کے درمیان کیا رشتہ ہو؟ نیز جن لوگوں کے عہد میں یہ قصیدے کہے گئے تھے ان لوگوں کا ان قصیدوں سے کیا تعلق ہو؟ یہ تمام سوالات نہ بحث کرنے والے کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور نہ مطالعہ کرنے والوں کے دلوں میں، بلکہ اگر آپ پڑھنے والے کو ان مسائل کی طرف توجہ دلائیں گے تو شاید آپ اُس کے لیے اُنجھن اور زحمت کا باعث بن جائیں گے کیوں کہ آپ اُسے مجبور کریں گے کہ وہ اپنی کاہلی چھوڑ دے جس کی بدولت وہ آرام اور اطمینان سے زندگی بسر کر رہا تھا۔

اس قسم کی سطحی تحقیق بہت بُری بلا ہو، اس لیے کہ وہ کاہلی کا عادی بنادیتی ہو، گوشت نشینی پر آمادہ کرتی ہو۔ پست ہمتی کا موجب ہوتی ہو اور ناقص ذہن بننے کے ساتھ ساتھ ادبی زندگی میں انحطاط کا سبب بن جاتی ہو۔ نیز ایک اور پہلو سے بھی، جو مذکورہ بالا امور سے کسی طرح کم حیثیت نہیں ہو یہ سطحی بحث مضر پڑتی ہو، وہ یہ ہو کہ اس طرح کی سطحی بحث عربی ادب کو ایک مستقل وحدت کی شکل میں دیکھتی ہو جس کی کوئی تقسیم، سوائے مختلف دوروں کی تقسیم کے، نہیں ہو سکتی۔

کیا عربی ادب ایسا ہی ہو؟ یوں سمجھیے کہ کیا عربی ادب اپنی طول طویل زندگی میں ایسی وحدت رہا ہو جو کسی تقسیم کو قبول نہیں کرتی ہو؟ ہرگز نہیں! زیادہ سے زیادہ یہ فرض کیا جاسکتا ہو کہ یہ صورت حال دو صدی تک رہی بلکہ شاید پوری دو صدیوں تک بھی یہ صورت برقرار نہیں رہی۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ مسلمانوں کے مفتوحہ ممالک نے مرکزی عربی اقتدار کے آگے

مکمل طور پر کبھی سر نہیں جھکایا تھا کہ اُن کی انفرادیت عربی شخصیت کے اندر جذب ہو کر رہ جاتی۔ بلکہ فتح کے بعد رفتہ رفتہ مفتوحہ ممالک نے اپنی انفرادیت اور شخصیت کو واپس لوٹنا شروع کر دیا تھا اور چوتھی صدی ہجری کے آتے آتے ادب، علم، اقتصادیات، سیاسیات اور مذہبیات میں یہ شخصیتیں نمایاں ہونے لگی تھیں۔ مصر، شام، بلادِ ایران اور بلادِ اندلس میں ایک قسم کا قومی ادب نمودار ہونے لگا تھا۔ یہ ایک بدترین ادبی مجرم ہو کر دمشق اور بغداد کے ادب کو پڑے عربی ادب کا معیار اور کسوٹی قرار دے دیا جائے۔ اس لیے کہ جس وقت بغداد میں ادب انحطاط پذیر تھا اس وقت قاہرہ اور قرطبہ میں اس کے اندر نئی نئی کونپلیں پھوٹ رہی تھیں اور جس وقت قاہرہ، قرطبہ اور حلب میں ادب انحطاط پذیر تھا اُس وقت بغداد میں اُس کے اندر نئے نئے شکوفے کھل رہے تھے۔ بلکہ جس وقت دمشق میں ادب روبرو زوال تھا مکہ اور مدینہ میں عروج کی طرف گام زن تھا اور جس وقت بغداد میں ادب زوال پذیر تھا اُسی وقت بصرہ اور کوفہ میں ترقی کے منازل طے کر رہا تھا۔ پھر عربی ادب ایک مستقل وحدت کیسے ہو سکتا ہے؟

اس اعتبار سے بھی سیاسی زندگی کو ادبی زندگی کا معیار قرار دے دینا غلطی ہے۔

اسی طرح بغداد کو خلافتِ عباسیہ کے ہر دور میں محض اس لیے مسلمانوں کے ادبیات کا مرکز قرار دینا کہ وہ خلافتِ اسلامیہ کا مرکز ہو غلطی اور نادانی ہے۔ اُن ادبی ہستیوں کا کیا ہوگا جو مصر، اندلس، شام، ایران، بلکہ سسلی اور شمالی افریقہ تک میں نمایندہ حیثیت حاصل کر رہی تھیں؟

کچھ نہیں؟ اس لیے کہ آپ کو ان کے متعلق کوئی معلومات نہیں ہیں؟
 معلومات نہیں ہیں اس لیے کہ آپ نے ان کو پڑھنے کا یا ان کے مختلف
 ماحول کے الگ الگ مطالعہ کرنے کا کبھی ارادہ ہی نہیں کیا، اور صرف
 اس رواجی مسلک سے جو سیاسیات کو ادب کا معیار قرار دیتا ہو متاثر ہو کر
 آپ نے صرف بڑے بڑے اسلامی دارالافتوں کے حالات اور ماحول کے
 مطالعے پر اکتفا کر لی ہو۔۔۔ اس غلطی سے بچنے کے لیے اب ہم اس
 رواجی مسلک کو چھوڑتے ہیں اور کوئی دوسری راہ تلاش کرتے ہیں۔

ب۔ علمی کسوٹی

فرانس میں نقاد اور مورخین ادب کا ایک گروہ ہو جو گزشتہ صدی
 میں پیدا ہوا تھا، اس گروہ کے افراد کے درمیان اتفاقِ رائے کے ساتھ
 ساتھ اختلاف بھی ہو۔ سب لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ تاریخ ادب
 کو بھی علومِ سائنس کی طرح ایک علم کی حیثیت دی جانا چاہیے لیکن اس
 مقصد تک پہنچنے کی راہوں میں اختلاف ہو۔

ان میں سب سے پہلا نام سانت بوف (SAINT-BEUVE) کا
 ہو جس کا خیال یہ ہو کہ اس جدید علم کے اصول اور قواعد شعرا اور ادبا کی
 شخصیتوں کی نفسیاتی تحلیل کی تحقیق سے اسی طرح مستنبط ہونا چاہیے جس
 طرح مختلف النسل پودوں کے رائج سفین کرنے میں علمائے نباتات
 کا طریقہ ہو۔ اس کا عقیدہ ہو کہ شاعر اور ادیب کی نفسیات اور ان کے
 ذہنی اور مادی مزاج کا غیر معمولی اثر ان کے ادبی کارناموں پر پڑتا ہو۔ اس
 لیے ان کی نفسیات اور ان کے مزاج کی تحقیق ایک ناگزیر امر ہو۔ نیز
 اس کا خیال ہو کہ شعرا اور ادبا کی نفسیات اور مزاج میں باہمی اختلاف

کتنا ہی کیوں نہ ہو، آپس میں ایک مشابہت ضرور پائی جائے گی۔ ورنہ شعرا اور ادبا فن شعریات میں توجہ کرنے میں ہرگز متحد نہیں ہو سکتے۔ ان حالات میں ان کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ اس خصوصیت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کی بدولت شعرا اور ادبا آپس میں ایک دوسرے سے نمایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں یعنی وہ خصوصیت جو ان کی شخصیتوں کی تشکیل اور ان کی انفرادیت کی تحدید کرتی ہو اور جس کی بدولت ان عناصر کا اشتباہ آپ بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو ان سب میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں یعنی وہ مشترک عناصر جن کی مدد سے آپ اپنا علمی اور ادبی قاعدہ کلیہ اسی طرح اخذ کر سکتے ہیں جس طرح علما خالص علمی قواعد کلیہ نکالا کرتے ہیں۔

دوسرا نام ٹین (TINE) کا ہے، وہ سانت بوف سے زرا آگے تک جاتا ہے، وہ اس کی طرح شخصیتوں پر انفرادی طور پر مکمل بھروسہ نہیں کرتا۔ وہ کافی احتیاط اور کافی تردید کے ساتھ ان شخصیتوں کو ایک حد تک قابل اعتنا سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جب علمی اصول اور قواعد کلیہ میں عمومیت ہوتی ہو تو ان کو بنانے اور مرتب کرنے میں بھی انہی اشیاء پر بھروسہ کرنا چاہیے جن کے اندر عمومیت پائی جاتی ہو۔

شاعر یا ادیب کی شخصیت فی نفسہ ہے کیا؟ کہاں سے پیدا ہوئی؟ آپ سمجھتے ہیں کہ شاعر نے اسے خود پیدا کر لیا ہے؟ آپ کا یہ خیال ہے کہ اس کے ادبی کارنامے یونہی وجود میں آگئے ہیں؟ دنیا میں کون چیز نئی ہے اور یونہی وجود میں آسکی ہے؟ کیا ایسا نہیں ہے کہ دنیا کی ہر چیز حقیقت میں ایک علت کا نتیجہ اور آنے والے نتائج کی علت ہوتی ہے؟ کیا اس بارے میں مادی اور روحانی (علمی) دنیا میں

کوئی فرق ہو؟ پھر شاعر اور ادیب کو شاعر اور ادیب کے اندر تلاش کرنے کے
برابر اُن عوامل و موققات اور حالات میں اُسے تلاش کیجیے جو شاعر اور ادیب
کو وجود میں لاتے ہیں اور جن کی طاقت کے آگے ہر ذی روح کو جھکنا پڑتا ہو۔

فرد کیا ہو؟ جس قوم میں وہ زندگی بسر کر رہا ہو اُس کے نیچوں میں سے ایک
نتیجہ آیا یوں کہیے کہ اُس جنس کا نتیجہ اور اثر جس میں شامل ہو کر اُس کے اخلاق
عادات، ملکات اور مختلف خصوصیات کی تخلیق عمل میں آئی ہو۔

یہ اخلاق، عادات، ملکات اور خصوصیات کیا بلا ہیں؟ ان دو عظیم ترین
موققوں کے نتائج اور اثر ہیں جن کی طاقت کے آگے ہر ذی روح کو جھکنا پڑتا
ہو یعنی مکان — اور جو کچھ اس سے متعلق اور وابستہ ہو مثلاً آب و ہوا،
محل وقوع وغیرہ — اور زمان — اور وہ مختلف واقعات جو اس کے
زیر اثر وقوع پزیر ہوتے ہیں عام اس سے کہ وہ اقتصادی ہیں یا سیاسی علمی ہیں
یا مذہبی۔ وہ واقعات جن کے آگے ہر چیز اپنے انقلاب اور الٹ پھیر میں جھکتی
ہو۔ ایسی صورت میں شاعر یا ادیب اپنی جنس اور زمان و مکان کے اثرات
کا ایک نتیجہ ہوا، تو دراصل ان اثرات کی تلاش اور تحقیق ہونا چاہیے۔ ادب کی تعلیم
اور اس کی تاریخی تحقیق کی اصلی غرض اُنہی اثرات کی تحقیق اور تفتیش ہونا چاہیے
جنہوں نے شاعر یا ادیب کو پیدا کیا ہو یا جنہوں نے شاعر اور ادیب کو ایسے ادبی
کارنامے پیش کرنے پر آمادہ کیا ہو۔

تیسرا نام برنیتیر (BRUNETIERE) کا ہو یہ اس راہ میں اپنے دونوں
دوستوں سے آگے نکل گیا ہو۔ وہ یہاں تک کہتا ہو کہ ادب کے انواع اور
فنون ارتقا کے نظریوں کے ماتحت ہیں۔ جیسا کہ ڈارون اور اس کے ساتھیوں
کا خیال ہو۔ کیوں نہ ہو؟ جب کہ ہر وہ موجود جو ذی روح ہو فطرتاً تو انسانی آیتاً

اور اصول انقلاب کے تابع ہو اور ادب ذی روح موجودات میں سے ایک موجود — انسان — کا اثر اور نتیجہ ہو تو انسان کی سرج ان قوانین سے ادب کا متاثر ہونا بھی لازمی ہو۔

فنون ادب میں سے کسی ایک فن کو لے کر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ وہ پروان چڑھتا، کر دٹیں بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتا، ارتقا اور انقلاب کی منزلیں اس حد تک طو کر جاتا ہو کہ اس کی اصل اور فرع یعنی آخری شکل کے درمیان بون بعید اور فرق عظیم نظر آنے لگتا ہو۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح انسان ارتقا کی منزلوں سے گزر کر اپنی اصل شکل و صورت سے موجودہ شکل و صورت میں آگیا ہو — اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے ادب کے سمجھنے کا واقعی کوئی امکان نہیں ہو۔

گویا اس صورت میں شاعر اور ادیب کی کوئی خاص اہمیت نہیں باقی رہتی بلکہ حقیقی اہمیت ان فنون ادیبہ کو حاصل ہو جاتی ہو جن کو شاعر اور ادیب زندگی بھر بتا کیے ہیں۔ یہ فنون کیسے پیدا ہوئے؟ کہاں سے پیدا ہوئے؟ کس طرح ارتقا کی منزلیں طو کیں، اور ارتقا کی منزلیں طو کر کے کہاں تک پہنچے؟ مثال کے طور پر منظوم ڈرامے کو لے لیجیے، نظر دوڑائیے کہ وہ یونان میں کیسے اور کہاں سے پیدا ہوا، وہ کیا مذہبی، سیاسی، ادبی اور سماجی ضرورتیں تھیں جنہوں نے اس فن کے وجود میں عمل کیا۔ پھر یہ دیکھیے کہ کس طرح اس فن نے کر دٹیں بدلیں اور کس طرح اس میں ارتقا ہوا، یہاں تک کہ سوفکل اور ایسکائل اور ارسطوفان کے ادبی کارناموں اور ان اشعار میں کتنا زیادہ فرق ہو گیا جو شروع شروع ہا کوس کے جشنوں میں جمع ہونے والے پیش کیا کرتے تھے۔ پھر اس پر نظر ڈالیے کہ کس طرح مختلف اور متباہن انقلابات سے ہوتا ہوا یہ

فن سترھویں صدی عیسوی میں، فرانس میں اس منزل تک پہنچ گیا، اور کس طرح اس نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ اس کی زندگی اس ماحول کے مطابق اور مناسب رہے جس میں وہ زندگی گزار رہا ہے۔ اور پھر یہ ملاحظہ فرمائیے کہ اس طرح کی تبدیلی میں وہ یہاں تک پہنچ گیا کہ جب انیسویں صدی آئی تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اب جو ماحول اسے مل رہا ہو اس سے مطابقت اور تناسب پیدا نہیں کی جاسکتی تو اس فن میں ایسا انقلاب اور تبدیلی ہوئی کہ وہ ہمیشہ کے لیے ختم یا تقریباً قریب المرگ ہو گیا۔ اب ڈرامہ لکھنے والوں نے شعر کے بہ چلے نثر سے کام لینا شروع کر دیا اور جو کچھ حصہ اس فن کا بچ رہا اس نے پھر اپنے زمانے اور ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کی سعی شروع کر دی..... اسی طرح ہمارا دوست اشخاص اور ان کی خصوصیات کے بہ جائے فنون ادبیہ کی ذات سے بحث کرتا ہوا چلا جاتا ہے۔

یہ مقاصد اور نظریات جن کا اوپر ذکر ہوا ہے نتیجہ ہیں اس طاقت اور علمی بیداری کا جو گزشتہ صدی میں ہر چیز پر طاری تھی اور جس نے مغربی عقلوں کو جدید اور تروتازہ بنانے کے لیے اپنی مضبوط گرفت میں لے لیا تھا، اور اس عظیم المنفعت پہل کا جو اپنے ساتھ اتنے زیادہ اختراعات رکھتا تھا جنہوں نے انسانی زندگی میں ایسا عظیم الشان تغیر پیدا کر دیا جو بہت حد تک پایہ تکمیل کو پہنچ جانے والا ہے۔ لوگ علم کے اوپر فریفتہ ہو گئے اور ہر اس چیز سے، تو بیزار ہو گئے یا بیزار ہو چلے تھے جس کے اوپر علمی رنگ نہ چڑھا ہو۔ ادب، فلسفہ اور تاریخ کے لیے دوبارہ زندہ ہونے اور اپنی زندگی اور اس ماحول کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں تھا، جس ماحول میں یہ زندگی بسر کر رہے تھے۔ غرض فلسفہ، ادب اور تاریخ کو علمی رنگ میں رنگ جانا

چرا۔ روجست کو مت نے فلسفے کو لے کر مشہور اختراعی علمی رنگ میں رنگ دیا۔ تاریخ کو اس کے ماننے والوں نے شروع شروع ایک قسم کے فلسفے کی راہ دکھائی اس کے بعد ایک قسم کے علم کی۔ آج بھی اور آج کے بعد کل بھی ان لوگوں کی یہی کوشش ہو کہ اپنی تاریخ کو دوسرے علوم کی طرح ایک علم ثابت کر دیں۔ رہ گیا ادب کا معاملہ تو اس کو تینوں مذکورہ بالا اصحاب نے علمی رنگ کی طرف لے جانے میں پیش قدمی کی، اور اُسے اُس رنگ میں رنگ دینا چاہا مگر کیا وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے؟ نہیں! ہرگز نہیں! نہ وہ کامیاب ہوئے اور نہ کامیاب ہو سکتے ہیں۔ کسی اور وجہ سے نہیں، صرف اُس ایک وجہ سے جو ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں، یعنی تاریخ ادب کسی طرح بھی محض موضوعی نہیں بن سکتی۔ وہ غیر معمولی طور پر اور پوری قوت کے ساتھ ذوق سے متاثر ہو کر وہ بھی پہلے انفرادی ذوق سے اور بعد کو مذاقِ عام سے۔

آپ اُن قیمتی کارناموں کو پڑھ سکتے ہیں جو سانت بوف نے ہمارے لیے چھوڑے ہیں۔ آپ کو محسوس ہوگا کہ آپ وہ ادبی شاہ کار پڑھ رہے ہیں جو فقہ اعتبار سے بہت قیمتی ہیں۔ اُن میں آپ کو دلچسپی ہے، لذت ملے گی جو عوسہ، لامارٹیں، فیتی اور ان اشخاص کے کارناموں میں ملتی ہے جن سانت بوف نے آفرایا ہے۔ ان فنی شاہ کاروں کو پڑھنے وقت آپ کو اُس قسم کی "علمی لذت" سے سابقہ نہیں پڑے گا جو بد مزگی اور لغویت سے خالی نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ سانت بوف بادیاد ارادے کے عالم نہ بن سکا اور اصول و قواعد مستقیماً نہ سیکر سکا۔ وہ اپنی شخصیت کو بادیاد کوشش کے مٹانہ سکا اور نہ اُس کے اثر کو دبا سکا۔ جو کچھ اُس نے لکھا ہے اُسے ملاحظہ فرمائیے۔ اُسے سینے اور اُس کے اندر میں تبادلہ خیال کیجیے۔ آپ اُس کے جذبات، خواہشات اور میلانات

کا، بغیر وقت اور مشقت کے، پتا چلا سکتے ہیں۔ آپ یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ یہاں پر وہ جذبہ محبت سے متاثر ہو اور اس جگہ بغض و حسد سے۔ لیکن کیا آپ کے خیال میں نیوٹن، ڈارون، اور باسٹور وغیرہ کی شخصیتوں کا اندازہ اُن کے علمی کارناموں سے اُسی طرح گلنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جس طرح سانت بوف کی شخصیت کا اندازہ اس کے ادبی کارناموں اور شاہ کاروں سے لگا لیتے ہیں؟ کبھی نہیں! اس لیے کہ وہ لوگ عالم تھے ادبیہ ادیب۔ علم اور چیز ہو اور ادب اور چیز۔

غرض ایسی کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ مورخ ادبی، اپنی شخصیت اور اپنے ذوق کو تاریخ ادب سے الگ کرے اور اکیلی ہی چیز تاریخ ادب کے علم بن جانے کے درمیان حائل ہونے کے لیے کافی ہو۔

فرض کر لیجیے کہ یہ ممکن ہو کہ مورخ ادبی اپنے ذوق اور اپنی شخصیت کو الگ کرے اور ادیبوں کے کارناموں سے اُسی طرح برتاؤ کرے جس طرح کیمسٹری کا طالب علم اپنی تجربے گاہ میں کیمیائی عناصر کے ساتھ برتاؤ کرتا ہو تو اس حرکت کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ تاریخ ادب ایک کھوکھلی اور قابل نفرت چیز ہو کر رہ جائے گی۔ اُس کے اور ادب انشائی کے درمیان جو نازک رشتہ ہو وہ یک سرٹوٹ کر رہ جائے گا، اور تاریخ ادب اتنی خشک ہو کر رہ جائے گی کہ لوگوں کو ادب انشائی کی طرف رغبت دلانے اور اس کا ذوق پیدا کرنے میں ناکام ثابت ہوگی، بلکہ تاریخ ادب اس قدر خشک ہو جائے گی کہ لوگ اُسی کے پڑھنے کی طرف راغب نہیں ہوں گے۔ کوئی ایسا تعلیم یافتہ اور روشن خیال آپ کی نظر سے گزرا ہو جو کیمسٹری، فزیالوجی یا جیالوجی کی کتابوں کا مطالعہ اس مقصد سے کرتا ہو کہ وہ اپنا وقت صرف کر کے اور محنت سے کام لے کر اپنے علم میں اضافہ کرے گا؟

تو تاریخِ ادب، کیمسٹری، فزیالوجی اور جیالوجی کی ایک قسم بن جائے گی جس پر صرف مخصوص لوگ توجہ کر سکیں گے، جو ادب کو اپنا موضوع بنائے ہوئے ہیں تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ اُس سے گریز کرنے لگے گا۔ اس احتمال کا وقوع پزیر ہونا بہت آسان ہو اگر تاریخِ ادب نے اُس سنگی سے استفادہ شروع کر دیا جس کی طرف اُس کے علم بن جانے کی خواہش اُسے مجبور کر رہی ہو۔ اور ادبی کارناموں اور ادبی نتائج کی اس طرح تشریح شروع کر دی اور اس طرح اُس سے اصول مرتب کرنا شروع کر دیے جس طرح علومِ طبیعیات طبعی نتائج و ظواہر کی تشریح اور اُن سے استخراجِ اصول کا کام کیا کرتے ہیں۔

مگر تاریخِ ادب اس طرح کی کوئی قابلِ تدریس چیز پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ جب کبھی ماحول، زمان اور جنس کی گفتگو آئے گی یا جب کبھی فنونِ ادبیہ کے ارتقا اور نشو و نما کی بحث ہوگی تو تاریخِ ادب کو اپنے سامنے ایسی گتھی نظر آئے گی جو سلجھ نہ سکے گی اور نہ تاریخِ ادب اُسے سلجھانے میں کامیاب ہو سکے گی۔ وہ گتھی ہو ادیب یا شاعر کی انفرادی ذہنیت، اور اُس ذہنیت اور اُس کے ادبی کارناموں کے درمیان ربط و تعلق کا اظہار۔

انفرادی ذہنیت ہو کیا؟ وکٹر ہیگو، دکٹر ہیگو کیسے بنا اور ایسے بہترین ادبی کارنامے اُس نے کیوں چھوڑے؟ رمانے کی بہ دولت؟ زمانے نے دوسرے فرزندِ انِ فرانس کو چھوڑ کر دکٹر ہیگو کی شخصیت ہی کو کیوں منتخب کیا؟ سوہرائی کی بہ دولت؟ دوسرے فرانس کے باشندوں کو چھوڑ کر سوہرائی نے دکٹر ہیگو ہی کا انتخاب کیوں کیا؟ جنس اس کا باعث ہوئی؟ جنس کی تمام خصوصیتیں کا بل یا قریب قریب، بل طور پر وکٹر ہیگو ہی کی شخصیت میں

کیوں ظاہر ہوئیں۔ ان بہت سے دوسرے اشخاص میں جو اُس سے زیادہ طاقت و طریقے سے اپنی جنس کی نمایندگی کرتے تھے کیوں نہیں ظاہر ہوئیں؟ مختصر طور پر یوں کہہ لیجیے کہ تاریخ ادب، علم بن کر کسی ادیب کی مہارت کی تشریح سے کہ وہ کیوں اتنا ظاہر ہوا، ہمیشہ عاجز رہے گی، کبھی کام یاب نہ ہو سکے گی۔ وہ دوسرے ہی علوم ہوں گے جو اس کی وجہ تلاش کریں گے اور اس تلاش میں کبھی کام یاب ہوں گے اور کبھی ناکام۔

تاریخ ادب مفید علم نہیں بن سکے گی، جب تک دوسرے علوم بہتر کے عقدے کو ہمارے لیے حل نہ کر دیں اور جب تک صحیح علمی طریقے سے ادبی تاریخ ہمارے سامنے ادیب کی انفرادی ذہنیت اور اُس کے ادبی کارنامے اور اُس ذہنیت کے درمیان جو ربط و تعلق ہو اس کی تفسیر نہیں کرتی اور جب تک ادبی تاریخ ادیب کی شخصیت اور اُس کے ذوق کی بحث سے اپنا دامن نہیں بچاتی وہ علم نہیں بن سکے گی۔ اور واقعہ یہ ہو کہ میں ابھی تک سمجھ ہی نہیں سکا ہوں کہ آخر وہ علم بننے پر اس قدر حریف ہی کیوں ہو۔

یہ ہر حال کچھ بھی کیوں نہ ہو ہم اس علمی طریقے سے بھی اُسی طرح عدول کرنے پر مجبور ہیں جس طرح سیاسی طریقے سے عدول کر چکے ہیں۔ ہمیں کوئی دوسرا طریقہ اور راستہ تلاش کرنا پڑے گا۔

ج۔ ادبی کسوٹی

میں نہیں سمجھتا کہ ابھی تک آپ نے اس تیسرے طریقے کا یہ خوبی اندازہ نہ کر لیا ہوگا جسے ہم منتخب کرنا چاہتے ہیں اور جس کو ہم عربی ادب اور

اس کی تاریخ کی تحقیق کا ذریعہ بنائے، دل لے ہیں، گزشتہ فصلوں میں جو کچھ میں نے کہا ہو، اس سے اس طریقے اور مسلک کا نہ صرف آپ نے اندازہ کر لیا، ہوگا بلکہ کسی حد تک اس سے روشناس بھی ہو گئے ہوں گے۔

ہم نہ یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ ادب پورا کا پورا علم ہو کر رہ جائے اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں تاریخ ادب، مولف کی شخصیت اور اس کے ذوق سے محروم ہو کر کھوکھلی اور بے نتیجہ ہو جانے پر مجبور ہو جائے گی، درآں حال کہ ہم سب سے زیادہ جس بات پر حریص ہیں وہ یہ ہے کہ تاریخ ادب نرمی، شادابی اور سبک سیرنی میں اس منزل پر ہو کہ ایک طرف لوگوں میں ادب کو محبوب بنائے اور دوسری طرف ادبی ظواہر و تملیحات کی تشریح اور ان کے باہمی ربط کا اظہار کر سکے۔ اور نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تاریخ ادب پورا کا پورا فن ہو جائے اس لیے کہ یہ صورت تاریخ ادب میں ایسی دو چیزوں کی شمولیت میں رکاوٹ پیدا کرے گی جن کے بغیر تاریخ ادب کا وجود محال ہے۔

ان میں سے ایک چیز ہو، میانہ روی، ایسے مؤرخ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے دیں گے جو شعرا اور ادبا کا مطالعہ تو کرتا ہو مگر اس مطالعے میں اور ان نتائج میں جو اس سلسلے میں اس کا ذہن اخذ کرتا ہو، وہ صرف اپنے ذوق، اپنے رجحان اور اپنی خواہش کے ذریعے متاثر ہوتا ہو!

آپ کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص جو اکیلے اپنے ذوق کو تمام لوگوں کے مذاق کا معیار بنائے، جو صرف اپنے رجحان کو دوسروں کے رجحانات کے مثلے کا ذریعہ قرار دے لے اور جو صرف اپنی شخصیت کو تمام دوسری شخصیتوں کے فنا کر ڈالنے کا وسیلہ سمجھ لے، کسی ادیب سے بھی مطمئن ہو سکے گا؟

آپ خیال کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا کوئی ادبی مؤرخ اپنی ذات کے

علاوہ کوئی اور نتیجہ اور اپنی صورت کے علاوہ کوئی دوسری صورت پیش کر سکتا ہے؟

میں یہ چاہتا ہوں کہ تاریخِ ادب میں مورخ کا ذوق اور اس کی شخصیت کا اظہار ضرور ہو، لیکن میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ اُس کے ذوق اور شخصیت کے پہلو پہ پہلو دوسرے ذوق اور دوسری شخصیتیں بھی یعنی ادیب اور شاعر کی شخصیتیں اور ان کا ذوق بھی ظاہر اور نمایاں ہو۔ بلکہ میں یہ چاہتا ہوں کہ یہ شخصیتیں اور ان کا ذوق مورخ کی شخصیت اور اُس کے ذوق سے پہلے نمایاں ہوں۔ تاریخِ ادب میں میں مورخ کی شخصیت کو صرف دُور سے دیکھنا چاہتا ہوں، میں نہیں چاہتا کہ مورخ اپنی کتاب میں ایک خاص لطافت اور ایک اداس پردہ نشینی کے علاوہ کسی اور شکل میں ظاہر ہو، ورنہ میں اس کتاب سے بیزاد ہو جاؤں گا اور اُسے چھوڑ دوں گا اور یہ سمجھوں گا کہ مورخ اُس چیز کی طرف جہراً مجھے گھسیٹ رہا ہے جسے وہ خود پسند کرتا ہے نہ کہ اُس چیز کی طرف جو مجھے بھی محبوب ہے، اور اگر اس سلسلے میں مجبور کیا گیا تو شاید سب سے زیادہ قابلِ نفرت چیز میرے لیے علم ہی ہو جائے گا۔

دوسری چیز، نتیجہ خیز ہونا ہے۔ جس طرح خالص علم ہونے کی کوشش میں تاریخِ ادب پر خشک سالی اور بانجھ پن کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، اس لیے کہ وہ ایک قسم کی تکلیفِ مالا بيطاق میں مبتلا ہو جاتی ہے، اُسی طرح بے لطف اور بے نتیجہ (خشک اور بانجھ) ہو جانے پر مجبور ہو جاتی ہے جب وہ 'دفن' رہنے پر اکتفا کرنے لگتی ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے کو ایک ایسی ناقص چیز کی طرف جانے پر مجبور کرتی ہے جس سے میرا عقیدہ ہے کہ اگر وہ بچنا چاہے تو بچ سکتی ہے۔ ایسی تاریخ سے کیا نفع پہنچ سکتا ہے جس کا لکھنے والا اپنے

رجحان اور اپنی خواہش سے الگ ہو کر تحقیق اور جستجو کا فرض نہیں ادا کر سکتا۔ اور جب کسی ادیب یا شاعر کا ذکر کرے تو بار بار اپنی شکل اپنا ذوق اور اپنا رجحان پیش کرے۔

غرض تاریخ ادب کو علم میں غرق ہو جانے سے اُسی طرح پرہیز کرنا چاہئے جس طرح فن میں ڈوب جانے سے اور ان دونوں سرور کے درمیان اپنے لیے ایک درمیانی راستہ بنالینا چاہیے۔ اس تفصیل کے باوجود میں محسوس کرتا ہوں کہ مسئلہ زیر بحث کی تھوڑی بہت وضاحت اور ضروری ہے۔

سب سے پہلے ہم کو یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مؤرخ ادبی بعض ایسے 'خالص علوم' سے مستغنی نہیں ہو سکتا ہے جن میں فن کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ وہ ان 'علوم محض' پر عبور حاصل کرتے اور ان سے بخوبی مستفید ہونے پر مجبور ہے۔ مثلاً وہ مجبور ہے کہ زبان (لغت) کی پرکھ میں غیر معمولی بصیرت رکھتا ہو۔ میں کسی ایسے ادبی مؤرخ کو سوچ بھی نہیں سکتا جو ادبی زبان پر عبور نہ رکھتے ہوئے بھی مؤرخ بننے کا ارادہ رکھتا ہو۔ زبان پر عبور فن نہیں ہے اور نہ شخصی ذوق اور ذاتی خواہش کا اس میں کوئی دخل ہے۔ وہ ایک علم ہے جس کے اصول، قوانین اور طریقہ کار سب متعین ہیں — وہ مجبور ہے کہ علوم نحو، صرف، بیان اور تاریخ پر عبور حاصل کرے اور ان تمام علوم پر خاص قسم کا عبور رکھتا ہو۔ وہ مجبور ہے کہ ادبی تحقیق و جستجو کے طریقوں پر بھی عبور رکھتا ہو تاکہ اُسے معلوم ہو سکے کہ کس طرح کوئی ادبی عبارت ڈھونڈ کر نکالی جاتی ہے اور ڈھونڈ نکالنے کے بعد کس طرح اُسے پڑھا جاتا ہے اور کس طرح اُسے محقق اور منضبط کیا جاتا ہے، اور جب ان امور سے فارغ ہو جائے گا تو گویا وہ مسلح ہونے کے کام سے فارغ ہو گیا اور اب عمل کی اس منزل پر پہنچ گیا

ہو جو خالص ادبی ہو اور جس میں اس کا ذوق ظاہر اور اس کی شخصیت نمایاں ہو سکتی ہو۔

میں ابونواس کی شاعری کی تحقیق اور اس کا مطالعہ کرنا چاہتا ہوں، سب سے پہلے میرا یہ فرض ہو گا کہ اُس کے اشعار تلاش کروں اس قسم کی باقاعدہ تلاش کے قواعد اور اصول متعین ہیں۔ اشعار تلاش کرنے کے بعد میرا کام ہو گا کہ انہیں پڑھوں اُن کے اصل الفاظ اور اصل عبارت کا پتا چلاؤں، اور اُن تمام نسخوں کے درمیان جن میں یہ اشعار پائے جاتے ہیں دقیق علمی مقابلہ کروں اور جب مختلف نسخوں اور متعدد عبارتوں میں سے ایک عبارت اپنی تحقیق اور انتخاب کے بعد نکال لوں گا تو پھر مجھے اُس عبارت کو اس طرح پڑھنا ہو گا جس طرح ایک جستجو اور گریڈ نے والا پڑھتا ہو، جس کا مقصد یہ ہوتا ہو کہ اُسے مجھے، اُس کا تجزیہ اور تشریح کرے اور شعر میں جو لغوی، نحوی یا بیانی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں اُن کو ڈھونڈ نکالے۔ جب میں ان سب کاموں سے فارغ ہو جاؤں گا تو گویا میں نے اصل عبارت ڈھونڈ نکالی۔ اُس کی تحقیق کر لی، اس کی تشریح کر چکا، اور اُس کے خصوصیات اور امتیازات جمع کر لیے اس سلسلے میں اُن مختلف علوم سے میں نے مدد حاصل کی جن کو ایک اجنبی لفظ (LERUDITION) جمع کرتا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ عربی میں اس کا کس طرح ترجمہ کروں۔ اس جگہ مورخ ادبی کی طرح میرے عمل کی خالص علمی قسم کی تکمیل ہو جاتی ہو۔ اور یہیں سے فنی قسم کی ابتدا ہوتی ہو جس میں حتی الامکان میں کوشش کرتا ہوں کہ اپنی شخصیت کی تاثیر کو خفیف تر بناؤں، لیکن جس میں میرا ارادہ ہو یا نہ ہو، میں اپنے ذوق پر بھروسہ ضرور کرتا ہوں۔ یہی قسم ہو جس کا نام ہو نقد۔

خواہ میں کتنا ہی بڑا عالم بننے کی کوشش کیوں نہ کروں، خواہ میں کتنا ہی موضوعی — اگر یہ تعبیر صحیح ہو — کیوں نہ بن جاؤں۔ ابونواس کے کسی قصیدے کی اس دقت تک تحسین اور تعریف نہیں کر سکتا جب تک وہ میرے نفس کے لیے موثر اور میرے جذبات اور خواہشات کے موافق نہ ہو اور میری فطرت پر گراں اور میرے مخصوص مزاج کے لیے باعث نفرت نہ ہو۔ میں اس دقت عالم ہوں جب آپ کے لیے کسی عبارت کو ڈھونڈ کر اس کی لغوی اور نحوی اعتبار سے تشریح کر رہا ہوں اور آپ کو بتا رہا ہوں کہ یہ عبارت اس وجہ سے صحیح ہو یا اس وجہ سے غلط ہو لیکن اس دقت میں عالم سرگز نہ ہوں گا جب میں اس عبارت کی فنی خوبیوں کی طرف آپ کی رہنمائی کر رہا ہوں گا اس دقت آپ پر سرگز یہ ضروری نہ ہوگا کہ جو کچھ میں کہ رہا ہوں اُسے قبول کر لیجیے اور نہ یہ مناسب ہوگا کہ اُسے رد ہی کر دیجیے بلکہ مناسب ترین بات یہ ہوگی کہ آپ اس معاملے میں غور سے کام لیں اگر میری بات آپ کی مرضی کے مطابق ہو تو مان لیجیے اور مطابق نہیں ہو تو یہ آپ کا ذاتی ذوق ہو۔

آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ تاریخِ ادب طبعاً دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو (۱) علمی اور (۲) فنی لیکن یہ دونوں قسمیں آپس میں متمایز نہیں ہیں۔ ادبی تاریخ کی کتابوں میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہو جو اس طرح دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو۔ بلکہ حقیقتِ واقعہ یہ ہو کہ 'علمی' قسم ہی اکثر دبیش تر مستقل صورت اختیار کر گئی ہو اور ایک مخصوص گروہِ علما کا انھی علوم کی تحقیق اور ان کے بارے میں کتابوں کی تدوین میں منفرد اور مخصوص ہو گیا ہو۔ بعض لوگ ان مخصوص موضوعات پر جو یہ ظاہر کم زور اور بالکل ناقابلِ توجہ ہیں اپنی ایسی توجہ منعطف کر چکے ہیں کہ بس انھی کو اپنا موضوع بحث بنا لیا اور ان پر مفید کتابیں تصنیف کیں۔

ایک نے قلمی نسخوں کی تلاش اُن کی تعریف و تفصیل، اُن کی تحقیق اور ان کی تنقید خالص مادی نقطہ نظر سے کرتے ہوئے روشنائی، کاغذ اور تحریر کی خصوصیات سے بحث کی۔ قلمی نسخوں پر کس قسم کے حاشیے ہیں؟ اُن کے اوپر کیا کیا حادثے گزر چکے ہیں؟ کن کن کتب خانوں میں اور کس کس کی ملکیت میں یہ نسخے رہ چکے ہیں؟ دوسرا ادبی عبارتوں میں سے کسی خاص عبارت پر خالص نحوی نقطہ نظر سے توجہ کرتے ہوئے یہ پہلو سامنے لاتا ہے کہ یہ عبارت زبان کے جس دور کی پیداوار کہی جاتی ہے اُس سے کہاں تک مطابق ہو یا بالکل مطابق نہیں ہے؟ اس عبارت کے مصنف کو زبان سے کس حد تک واقفیت ہوادار کہاں تک، اُسے عبور حاصل ہے؟ دوسری زبانوں کا مصنف کی زبان پر اثر انداز ہونے کا کس حد تک امکان نکلتا ہے؟ اسی قسم کے اور بہت سے سوالات زیر بحث لائے جاتے ہیں۔ تیسرا ادیب، شاعر یا عالم کی شخصیت پر بحث کرنے کا فرض انجام دیتے ہوئے مختلف راستے اختیار کرتا ہے۔ اپنے ادیب، شاعر اور عالم کو پہلے اُن ادبی کارناموں میں تلاش کرتا ہے جو خود انہوں نے بطور ترکہ چھوڑے ہیں پھر اُن کے معاصرین کے ادبی کارناموں میں انہیں تلاش کرتا ہے۔ پھر اُن لوگوں کے کارناموں میں انہیں ڈھونڈتا ہے جو بعد میں آنے والے دور کی پیداوار ہیں۔ بلکہ کبھی کبھی ان لوگوں کے ادبی کارناموں میں بھی اپنے شاعر یا ادیب یا عالم کو تلاش کرتا ہے جو اُن سے پہلے گزر چکے ہیں۔ اور جنہوں نے اس شاعر یا ادیب کے لیے راستہ صاف کیا ہے اور اُن مختلف اور متعدد موقعات کو فراہم کر دیا ہے جن سے اس شاعر یا ادیب کا مزاج اور فطرت کی تعمیر عمل میں آئی ہے۔ اس کے بعد بحث کرنے والا شاعر یا ادیب اور اُس کے دور، ماحول اور صحنہ کے درمیان باہمی رشتے کی تحقیق میں اور شاعر

اور موثرات مختلفہ کے درمیان اثر پذیری کے باہمی تناسب کی تحقیق میں اپنی عہد و جہد صرف کر دیتا ہے۔ اس قسم کی خالص علمی بحث کی مثالیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا حصہ احصا آسان نہیں ہے، یہی درخشاں علامت ہے اہل زبان اور ادب و تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی کوشش اور عہد و جہد کی۔ اسی عہد و جہد کی بنا پر جو دراصل شاداب اور منفعت بخش ہے اور اکثر اوقات جس کا وہ لوگ مذاق بھی اڑاتے ہیں جو ان کوششوں پر فریفتہ ہیں جن کا فائدہ قوری ظاہر ہو جاتا ہے یا جو حجم اور ضخامت میں فوقیت رکھتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ صحیح ادبی تاریخ کی عمارت قائم ہو سکتی ہے۔

فرض کیجیے ایک فرانسیسی عالم فرانسیسی ادب پر ایک ایسی کتاب لکھنا چاہتا جو ملی اور فنی بحثوں کی تمام شرطوں کو پورا کرتی ہو تو وہ اپنے مقصد میں ہرگز کامیاب نہ ہو سکتا اگرچہ وہ اپنی پوری زندگی بے تکلف اس مقصد کے حصول میں خرچ کر دیتا اگر ان غریب علمائے جن کا ادب پر نہیں نے ذکر کیا ہے اس کے لیے بحث کا راستہ صاف نہ کر دیا ہوتا اور اس کے سامنے اس مشکل مگر مفید تحقیق اور تلاش کے قیمتی خلاصے نہ پیش کر دیے ہوتے جن کے فدیے سے ان علمائے فرانسیسی ادب کی زندگی کے تمام گوشوں کو مختلف دوروں، متعدد زمانوں اور مختلف موضوعات کے اعتبار سے گھیر لیا ہے۔ ایک نے اپنی زندگی شاعر کی شخصیت کی تحقیق کے لیے وقف کر دی دوسرے نے ان ادبی شاہکاروں کے لیے جو شاعر نے یہ طور ترکہ چھوڑے ہیں۔ تیسرے نے ان ادبی شاہکاروں کی تلاش اور جستجو کے لیے اسی طرح آخر تک سلسلہ دار مثال کے طور پر آپ فرانس کے ادبی رسالوں کو دیکھیے، عام اس سے کہ وہ روشن خیال غوام کے لیے شائع ہوتے ہوں جیسے 'پیرس میگزین' یا 'فریج میگزین'۔

وغیرہ یا خاص کر طبقہ علما کے لیے جیسے 'علما کا رسالہ'، 'دیوے آپ کو اندازہ ہوگا کہ علمائے متقدمین نے تاریخ ادب کی 'خالص علمی قسم' پر کس قدر اپنی کوششیں صرف کی ہیں۔

غرض یہ 'علمی قسم' اپنی ذاتی حیثیت سے مستقل شکل اختیار کر چکی ہو اور علمائے اس کی کافی خدمت کی ہو اور تاریخ ادبی اس سے مستفید ہو سکتا ہو اور اس میں اپنی خالص علمی اور خالص فنی کوششوں کا اور اضافہ کر سکتا ہو۔ ان تمام کوششوں کے بعد اس کی کتاب میں وہ صحیح مزاج تکمیل پا جاتا ہو جس کو ہم تاریخ ادب کے نام سے یاد کرتے ہیں اور جس کے پڑھنے وقت ایک ساتھ ہمیں دماغی فرحت اور شعوری اور وجدانی لذت محسوس ہوتی ہو۔

۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب جوڑیں آئے گی؟

اس بحث سے آپ کو صاف صاف معلوم ہو گیا ہوگا کہ تاریخ ادب جو نہ محض علم ہو اور نہ محض فن، اس قدر آسان اور سہل نہیں ہو جتنا کہ وہ لوگ گمان کرتے رہتے ہیں جو تاریخ ادب کے عام اور خاص موضوعوں پر کتابیں تصنیف کرنے کے شوق میں مرے پڑتے ہیں اور کوشش کرتے رہتے ہیں کہ دوسروں سے آگے بڑھ جائیں یا دوسروں کو نیچا دکھادیں۔

تاریخ ادب، علاوہ اس کے کہ وہ ایسی طاقت در شخصیت کی محتاج ہو جو ایک طرف ادبی ذوق کی بڑی مقدار کی حامل ہو اور دوسری طرف اُن ادبی علوم سے جن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں بہ خوبی واقفیت رکھتی ہو، اور چیزوں کی بھی محتاج ہو جو اس کے لیے بہت زیادہ ضروری ہیں۔ یعنی یہی لاتعداد متفرق

علمی کوششیں جو تاریخ ادب کے لیے ابتدائی مواد — اگر یہ تعبیر صحیح ہو فراہم کرتی ہیں — یعنی تاریخ ادب محتاج ہو ایسے افراد کی جو ادبی عبارتیں (قدیم ادبی نسخے) ڈھونڈ کر نکالیں ان کی تحقیق کریں ان کی تشریح کریں اور ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ پڑھی اور سمجھی جاسکیں۔ اور تاریخ ادب ان افراد کی محتاج ہو جو ان مختلف علوم لغت، نحو، صرف اور بیاں کی ضرورت پوری کر سکیں چونکہ مؤرخ ادبی تنہا یہ پورا بوجھ کیا اس کا آدھا بھی نہیں اٹھا سکتا ہو اس لیے لازمی ہو کہ اُس سے پہلے وہ غریب اور خاک سار مزدور اس بوجھ کو اٹھائیں جو اپنی زندگیوں کتب خانوں کی نذر کر دیتے ہیں، اور جو اُس دن سب سے زیادہ خوش قسمت اپنے کو سمجھتے ہیں جب وہ کسی نئی عبارت کی رسد کے لیے تلاش یا اُس کی تحقیق یا اُس کے فہم کے سلسلے میں کامیابی حاصل کر لیتے ہیں۔ اس جگہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابھی تک ایسی صحیح ادبی تصنیف پیش کرنے کا وقت نہیں آیا ہو جو ہمارے عربی ادب کے علمی اور فنی مباحث پر حادی ہو۔ اس لیے کہ اس سلسلے میں ابھی تک "متفرق کوششیں" صرف نہیں کی گئی ہیں اور اس لیے کہ ابھی تک ان "مختلف علوم" کو صحیح علمی طور پر جانا ہی نہیں گیا ہو۔

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں درآں حالے کہ آپ نے ابھی تک بہت سی جاہلیت اور اسلام کی قدیم ادبی عبارتوں یا نسخوں کو نہ تو ٹھونڈا، ہو اور نہ ان کی تشریح اور تحقیق کی ہو؟

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں درآں حالے کہ عربی زبان کے فہم و ادراک کے بارے میں اُس طرح کی کوئی کتاب ابھی تک مرتب نہیں ہوئی ہے جس طرح دوسری قدیم اور جدید زبانوں کے اصول

مرتب ہو چکے ہیں اور نہ عربی زبان کی نحو اور صرف اس طور پر مرتب ہوئی ہے جس طرح دوسری نئی اور پُرانی زبانوں کی نحو اور صرف مرتب ہو چکی ہے، آج تک علمی بحث اور جستجو کرنے والوں نے کسی ایسی تاریخی لغت کی ضرورت کو محسوس تک نہیں کیا ہے جو صحیح ادبی عبارتوں کی روشنی میں آپ کے سامنے الفاظ کے ان انقلابات کو ظاہر کر سکے جو ان الفاظ کے مختلف معنوں پر دلالت کرنے کے سلسلے میں ہوئے ہیں تاکہ آپ ادبی عبارتوں کو صحیح طور پر اسی مفہوم کے ساتھ سمجھ سکیں جس مفہوم میں ان کے پیش کرنے والوں نے وہ پیش کی تھیں نہ کہ اس مفہوم میں جو موجودہ لغت کی سجون مرکب کتابوں کی روشنی میں ان عبارتوں سے سمجھا جاتا ہے اور جن پر اپنی ادبی تحقیق کے سلسلے میں آپ بھروسہ کیا کرتے ہیں؟ نیز آپ عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا قصد کس طرح کر سکتے ہیں۔ آج کے حالے کہ ادبا و شعرا اور علما کی شخصیتیں آج تک ہمارے سامنے بالکل غیر معروف یا قریب قریب مجہول و غیر معروف ہیں۔ ہمیں ان کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں معلوم ہے جو 'کتاب الاعانی' یا تذکرہ اور حقیقتاً کی دوسری کتابوں نے جمع کر دیا ہے۔؟

ہاں، عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیسے تکمیل پاسکتا ہے حال آنکہ عرب کی سیاسی اور علمی تاریخ ابھی تک مرتب نہیں ہو سکی ہے، عرب کی فنی تاریخ ابھی تک گم نامی میں پڑی ہوئی ہے۔ مذاہب کی تاریخ، کتاب الملل داخل اور اسی قسم کے دوسری کتابوں سے آگے نہیں بڑھ سکی ہے اور ان بہت سے اسلامی فرقوں کا ادب جو عربی زبان بولنے لگے تھے آج تک بالکل یا قریب قریب بالکل پوشیدہ ہے؟ اس سلسلے میں ہم کوئی استثنا نہیں کرتے سوائے ان لوگوں کے جو تمام اوراق اور حجاز میں اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں تھے۔

ان تمام باتوں کی باقاعدہ علمی تحقیق ہونا ضروری ہو۔ علما کو آپس میں تقسیم کار کر کے ان فرائض کو انجام دینا چاہیے۔ جب یہ کوششیں بار آور ہو جائیں گی اس وقت مورخ ادبی کو ان کی روشنی میں ٹھوس اور مفید تاریخ لکھنا آسان ہو سکے گا۔ مورخ ادبی ان کوششوں کا خلاصہ کر کے طلباء اور تعلیم یافتہ طبقے کے لیے ایسی ادبی صورتیں پیش کر سکے گا جو ان کو ادب کا شوق دلائیں گی۔ ادب میں ان کے لیے دل چسپی کا سامان پیدا کریں گی اور انھیں ادب کے مطالعے اور تحقیق پر آمادہ کریں گی۔

جب تک یہ کوششیں صرف نہیں کی جاتیں اور جب تک یہ متفرق اور متعدد نتائج علمیہ اخذ نہیں کیے جاتے اس وقت تک جو شخص بھی یہ خیال ظاہر کرے کہ وہ عربی ادب کی تاریخ — اس لفظ کے صحیح مفہوم کے اعتبار سے — مرتب کر رہا ہو اس کو آپ ہرگز تسلیم نہ کیجیے۔ اس جگہ تاریخ کے لفظ کو ہم اسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں جس معنی میں دوسرے لوگ (HISTOIRE) کا لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔

اس لفظ کے اصلی معنی وصف کے ہیں۔ وصف کا وہی مطلب ہو جو ارسطو نے اپنی کتاب 'تاریخ الحيوان' کی تالیف کے وقت سمجھا تھا، تو تاریخ ادب کے معنی ہوتے ادب کی تعریف اور تفصیل علمی انداز سے (یعنی اعتبارات سے) جس طرح تاریخ طبیعی کا مطلب ہو طبیعی موجودات کی علمی تعریف۔

تو جو شخص کسی چیز کی سچی علمی اور فنی تعریف کرنا چاہتا ہو جس سے ہماری ذہن میں ایک مشابہ اور اس سے جلتی جلتی تصویر پیدا ہو سکے تو اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ شخص اس چیز سے واقفیت رکھتا ہو جس کی وہ تعریف کر رہا ہو۔ ایسے شخص

کو آپ کیا سمجھیں گے جو اُس چیز کی تعریف کرنے کا ارادہ کر رہا ہو جس سے وہ خود ناواقف ہو؟ یا تو وہ جھوٹا ہی یا شیخ چلی!

سچ ہو جو لوگ عربی ادب کی تاریخ پر قلم اٹھاتے ہیں ان میں اکثر وہ ہیں جو غلط بیانی کرتے ہیں یا خیالی پلاؤ پکایا کرتے ہیں۔ غلط بیانی اس وقت کرتے ہیں جب وہ آپ کے سامنے بغداد کی زندگی کی ادبی، علمی، فنی اور سیاسی حیثیت سے تفصیل بیان کرتے ہیں۔ ورنہ آج کے اس بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے صحیح طور پر تحقیق کی ہو اور نہ اُس کے اہل ماخذ کا کا پتا لگایا ہو انہوں نے صرف کتاب الاغانی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے چند صفحے پڑھ لیے ہیں اور اُسی کی تقلید کرنے لگے اور اسی تقلید میں انتہا کو پہنچ گئے یا مبالغے سے کام لینا شروع کر دیا تو مبالغے کو انتہا تک پہنچا دیا۔

غلط بیانی اس وقت کرتے ہیں جب کہ وہ آپ سے ایسے عام احکام بیان کرتے ہیں جو تمام ادبا و شعرا پر حاوی ہوتے ہیں اس لیے کہ انہوں نے ادبا و شعرا کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہو، آپ اطمینان کے ساتھ میری تصدیق کر سکتے ہیں کیوں کہ یہ ہوں یا وہ جو لوگ تاریخ ادب پر مرے ملتے ہیں اور ادب کی تعلیم اور ادبی تصنیف و تحریر کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہیں ہو جس نے دیوان بختری مثلاً بالاستیعاب پڑھا ہو۔ چہ جائے کہ اس کا غائر مطالعہ اور تحلیلی تنقید۔ یہی صورت ان لوگوں کی تمام شعرا کے ساتھ ہو۔

ہمارے شعرا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں، ہمارے ادبا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں اور ہمارا پورا کا پورا ادب آج تک گوشہ گم نامی میں پڑا ہوا ہے۔ اس لیے کہ وہ لوگ جو ادب کے پڑھانے اور پھیلانے کا بار اٹھاتے

ہوئے ہیں وہ ادب ہی سے ناواقف ہیں، ناواقف اس لیے ہیں کہ انھوں نے ادب کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہے اور اگر مطالعہ کیا ہے تو یوں کہیے کہ ادب میں سے جو کچھ ان کی نظر سے گزرا ہے اس کو کا حلقہ وہ سمجھ ہی نہیں سکے۔ اس دعوے میں نہ مبالغہ ہے نہ بدشگونی اور نہ حوصلہ شکنی اگر ہم یہ کہیں کہ یہ نسل جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں اس قابل نہیں ہے کہ عربی ادب کی تاریخ پیش کر سکے۔ اس سلسلے میں موجودہ نسل جو کچھ کر سکتی ہے — اور کاش وہ کرے — وہ یہ ہے کہ کلمۃ الآداب (ادبیات کا کالج) اور مدرسۃ المعلمین (استادوں کا مدرسہ) پر اس حد تک اپنی توجہ مبذول کرے کہ یہ دونوں ادارے ایسے کارگزاروں کے تیار کرنے پر قادر ہو جائیں جن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم نے یہ کہا تھا کہ ایسے ہی لوگ یورپ میں پائے جاتے ہیں۔ وہ لوگ جو اپنی زندگیاں اور اپنی کوششیں زمین کو ہم وار کرنے اور اس پر تعمیر اور بنانا کھنے کے لیے مواد فراہم کرنے میں وقف کر دیں۔ جب ان لوگوں کی کوششوں سے ایک موزوں اور مناسب ماحول پیدا ہو جائے گا اس وقت تاریخ ادب کی ابتدا کی توقع صحیح اور ممکن ہو سکے گی۔

۹۔ ادب اور آزادی

ان امور کے علاوہ یہاں ایک اور بنیادی شرط کو بحث میں لانا ضروری ہے جس کے لیے میں نے ایک الگ فصل قائم کرنے کو قابل ترجیح سمجھا ہے۔ اس لیے کہ وہ نہ صرف تاریخ ادب کے لحاظ سے ضروری اور بنیادی ہے بلکہ وہ ادب انسانی کے لحاظ سے ضروری ہے، علم کے لحاظ سے ضروری ہے، فلسفے

کے لحاظ سے ضروری ہو، فن کے لحاظ سے ضروری ہو بلکہ یوں کہیے کہ پوری عقلی اور شعوری زندگی کے لحاظ سے ضروری اور لازمی ہو یعنی 'آزادی' رائے' نہیں آپ کو آزادی رائے کے سلسلے میں ایسی بحث میں الجھا کر جو اخبار نویسوں قانون کے پرستاروں اور سیاست دانوں کا شیوہ ہو آزرہ اور لٹل کرنا نہیں چاہتا۔ گمان غالب یہ ہو کہ آپ بھی میری طرح اس بحث سے واقفیت رکھتے ہوں گے۔ آپ بھی آزادی کا اسی طرح احترام کرتے ہوں گے جس طرح میں اور آپ بھی آزادی کو مثلاً سیاسی آزادی، سماجی آزادی وغیرہ کو صحیح و صالح زندگی بسر کرنے کی بنیادی شرط سمجھتے ہوں گے۔

یہاں میں اس آزادی رائے سے بحث کرنا چاہتا ہوں جس کی ضرورت اور خواہش پروان چڑھنے والے علم کو ہوا کرتی ہو، تاکہ وہ طاقت اور نمونے کے ساتھ ساتھ زندگی سے اپنا مفہوم حصہ بھی حاصل کر سکے۔ وہ آزادی جو علم کو یہ قدرت بخشی ہو کہ وہ اپنی ذات کو اس نظر سے دیکھنے لگے کہ گویا وہ ایک الگ وجود اور ایک مستقل یکتائی رکھتا ہو نہ کہ اپنی زندگی میں وہ دوسرے علوم و فنون اور دیگر سیاسی سماجی اور مذہبی اغراض کا زیر بار منت ہو۔

میں چاہتا ہوں کہ ادب کو ایسی ہی آزادی حاصل ہو جائے جو اس کو اس قابل بنادے کہ وہ خود اپنی ذات کے لیے پڑھا جاسکے۔ وہ اس قابل ہو جائے کہ وہ خود مقصد بن سکے نہ کہ کسی اور مقصد کا ذریعہ کیوں کہ ادب ابھی تک ہمارے نزدیک محض ذریعہ ہی، یا پل کہیے کہ ان لوگوں کی نظر میں جو اس کو پڑھاتے اور اس کی اجارہ داری کرتے ہیں۔ ادب محض ذریعہ ہی اس وقت سے جو عقلی اور سیاسی وجود کا عہد تھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عربی زبان ہی سرے سے اور وہ علوم جو زبان سے وابستہ ہیں یعنی علوم، ادب اور فنون وغیرہ ہماری نظر

میں ہمیشہ ذریعہ ہی رہے۔ کبھی خود نہ پڑے گئے۔ پڑے گئے تو اس لیے کہ وہ ایک دوسری غرض کی تحقیق اور تکمیل کا وسیلہ ہیں۔

ایک ہی مورخ سے یہ زبان اور یہ علوم محترم بھی ہوتے اور مبتذل بھی، اور حقیقت امر یہ بھی یہی کہ وہ محترم بھی تھے اور مبتذل بھی۔ عربی زبان محترم ہو اس لیے کہ وہ قرآن اور دینیات کی زبان ہو۔ قدیم ادب والوں کی رائے میں وہ اس لیے پڑھائی جاتی ہو کہ وہ قرآن اور دینیات کے سمجھنے کا وسیلہ ہو اور عربی زبان مبتذل اور بے حیثیت ہو اس لیے کہ وہ خود نہیں پڑھائی جاتی اس لیے کہ اس کا پڑھایا جانا اضافی حیثیت رکھتا ہو اور اس سے روگردانی ممکن ہو سکتی ہو اگر قرآن اور حدیث کا سمجھنا بغیر اس کی مدد کے ممکن ہو جائے! اس لیے کہ فقہ اس سے بہتر اور افضل ہو! اس لیے کہ علم کلام اس سے افضل اور برتر ہو! اور اس لیے کہ یہ مذہبی علوم حاصل کیے جاتے ہیں بذاتِ خود اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے حاصل کرنے اور ان کو جاننے کا فرض لوگوں پر عائد کر دیا ہو۔ یہ علوم اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ اس سے لوگوں کو دنیا اور آخرت دونوں جگہ منافع حاصل ہوتے ہیں!! غرض ادب اور زبان محترم بھی ہیں اور بے حیثیت بھی۔

محترم ہونے کی بدولت صحیح علمی مباحث کے آگے وہ جھکائے نہیں جاسکتے۔ آپ کیسے صحیح علمی مباحث کے آگے انھیں سرنگوں کریں گے دراصل حالے کہ علمی مباحث مستلزم ہوتے ہیں نقد، تکذیب، انکار یا کم از کم شک کو؟ کیا رائے ہوگی آپ کی اس شخص کے بارے میں جو ایسی مقدس اور محترم چیزوں کو ان بڑی باتوں کا نشانہ بنا دے؟

بے حیثیت اور مبتذل ہونے کی وجہ سے بھی آپ انھیں جدید علمی

مباحث کے سامنے نہیں لاسکتے۔ بھلا کون ایسا بے وقوف ہوگا جو ادب اور زبان اور ان سے متعلق جو علوم ہیں ان کی طرف پوری توجہ کرے گا جب کہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ مقصد نہیں وسیلہ اور ذریعہ ہیں! کیا اس کے لیے یہ زیادہ بہتر نہ ہوگا کہ وہ وسائل کو چھوڑ کر مقاصد کی طرف توجہ کو زیادہ سے زیادہ مہذول کر دے!

اور بھلا کون ایسا شخص ہوگا جو ادب زبان اور متعلقہ علوم کی طرف توجہ کرے گا در اں حالے کہ وہ جانتا ہو کہ یہ پھلکے ہیں وہ کیوں نہ مغز کی طرف اپنی توجہ صرف کرے۔!

اس طرح زبان و ادب کی علمی تحقیق ایک اعتبار سے خطرناک ہو اور دوسرے اعتبار سے مسخر انگیز بھی اور توہین آمیز بھی!

میں سمجھتا ہوں کہ اب آپ اس امر میں میری تائید کر سکیں گے کہ یہ اس معنی آزادی ہماری عربی زبان میں، ادبی تاریخ کی ترقی کے لیے ایک بنیادی شرط ہو، تو میرا مقصد یہ ہو کہ میں تاریخ ادب کا مطالعہ کروں اور اسی آزادی اور وقار کے ساتھ جس طرح طبیعیات کا عالم، علم الحیوان اور علم النبات کا مطالعہ کرتا ہو۔

جس میں مجھے کسی قسم کے اقتدار اور تسلط کا خوف نہ ہو۔ میرا مقصد یہ ہو کہ زبان اور ادب کی وہی شان پیدا ہو جائے جو ان علوم کی شان اور حیثیت ہو جو اس سے پہلے آزاد ہو چکے اور مستقل حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ اور جس کی آزادی اور استقلال کا ہر قسم کے اقتدار اور تسلط نے اعتراف کر لیا ہو۔

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ مصر میں کلیۃ الطب اور کلیۃ العلوم کو اور ان خاص خیالات کو جو ان اداروں میں پڑھائے جاتے ہیں مثلاً ارتقاء، انقلاب اور نشوونما کے نظریے، نیز اسی قسم کے اور خیالات کو کسی قسم کا بھی اقتدار اور

تسلط چھیڑ سکتا ہو؟ — ہرگز نہیں! اس لیے کہ ان علوم نے مستقل حیثیت اختیار کر لی ہو اور دنیا کے تمام اقتدارات اور تسلطات کو اپنے اقتدار کے اعتراف پر مجبور کر دیا ہو اس لیے کہ یہ علوم بہ ذاتِ خود پڑھائے جاتے ہیں اور تمام دنیا کو مجبور کر دیا گیا کہ وہ مانے کہ یہ علوم مقاصد ہیں وسائل نہیں ہیں — اور یورپ میں ادب بھی اب اس منزل تک پہنچ گیا ہو۔ بڑی کوشش اور جدوجہد کے بعد وہ بھی اسی آخری زمانے میں پہنچ سکا ہو۔ بہر حال پہنچ گیا ہو اس منزل تک اب وہ بہ ذاتِ خود پڑھا جانے لگا ہو۔ اب وہ آزادی سے اُسی طرح مستفید ہوتا ہو جس طرح علم الطبیعی اور کیمیا وغیرہ۔ اب وہ اس قابل ہو گیا ہو کہ اس کے حریفانِ اداری (دارالعلوم والے) اور قضائی (مدرسۃ القضاء والے) ہتیاروں سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ پہلے ہوا کرتا تھا۔ بلکہ اب خالص علمی اور ادبی ہتیاروں سے مقابلہ ہوتا ہو۔ اب اس کے حریف دلیلیں قائم کرتے ہیں اور اپنے توہمے اور مزاج کے مطابق قوت اور ضعف، نرمی اور دھشتی سے مقابلہ کرتے ہیں۔

صرف اسی ایک شرط کی بنیاد پر عربی ادب اگر چاہے تو ایسی زندگی بسر کر سکتا ہو جو اس زمانے کے تمام تقاضوں کو جس میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں علمی اور فنی اعتبار سے پورا کرتی ہو۔

اور اگر ایسا نہیں ہوتا، تو پھر مجھے کیا غرض پڑی ہو کہ محض قدما کا کہا ہوا دہرائے کی غرض سے میں ادب کا مطالعہ کروں؟ کیوں نہ قدما کے ارشادات کی نشر و اشاعت پر اکتفا کر لی جائے؟

مجھے کیا پڑی ہو کہ اہل سنت کی مدح اور معتزلہ، شیعہ اور خوارج کی مذمت پر اپنی زندگی وقف کر دینے کے لیے ادب کا مطالعہ کروں؟ دراصل حل کے

مجھے ایسی تمام باتوں سے کوئی دل چسپی نہیں ہو اور نہ اس سے کوئی نفع والہ بات ہو اور نہ علمی غرض !

اور کون شخص مجھے مجبور کر سکتا ہو کہ میں ادب کا مطالعہ کروں تاکہ میں اسلام کا مبلغ بن جاؤں، اور الحاد و دہریت کی یخ کنی شروع کر دوں ؟ درآن حالے کہ نہ میں اسلام کا مبلغ بننا چاہتا ہوں اور نہ لحدین سے جھگڑا مول لے لینا میرا مقصد زندگی ہو ؟ ان تمام جھگڑاؤں کو چھوڑ کر، مذہبی معاملات میں، میرے اور میرے خدا کے درمیان جو معاملہ ہو میں اُسی پر قانع ہوں۔

آپ میری تائید کریں گے اگر میں دوسرے پیشوں میں سے کسی بھی پیشے کو خواہ وہ کتنا ہی ذلیل اور توہین آمیز کیوں نہ ہو ادب کے پیشے پر ترجیح دوں، وہ ادب جن کو یہ لوگ جو ادب کو محض ذریعہ اور وسیلہ سمجھ کر پڑھتے ہیں، ادب کہتے ہیں۔

فرض کیجیے، سیاسی اقتدار نے مودِ خین ادب کو مجبور کیا کہ وہ ادب کی تاریخ سیاسی تصرف اور انقلاب کی روشنی میں لکھیں تو وہ لوگ وہ ہیرا پیرا تاریخ ادب میں لکھیں گے جن سے سیاسی اقتدار کی تائید ہوتی ہوگی ورنہ کچھ نہ لکھیں گے۔ اور تاریخ ادب میں اسی قسم کے تصرفات روا رکھے جائیں گے۔ کیا تمام مودِ خین کا، اگر وہ مودِ خ کے نام سے یاد کیے جانے کے مستحق ہیں، یہ فرض نہیں ہو کہ وہ سیاست کے ہاتھوں، جو علم و اخلاق کے حق میں زہر ہو، کھلونا بننے پر سبزی اور ترکاری بیچنے کے پیشے کو ترجیح دیں ؟

غرض ادب اس قسم کی آزادی کا محتاج ہو۔ وہ محتاج ہو کہ اس کو دینی علم یا دینی علوم کا وسیلہ سمجھنے سے آزاد کر دیا جائے، وہ اس قسم کی تمام تقہریوں اور احتراموں سے آزادی کا خواہش مند ہو، وہ دوسرے علوم کی طرح اس بات کا

محتاج ہو کہ بحث، نقد، تحلیل، شک، انکار اور تردید کی بارگاہ میں سر جھکائے پر
 قاور ہو جائے اس لیے کہ یہ تمام اشیا صحیح معنوں میں حیات بخش اشیا ہیں۔ اسی
 طرح عربی زبان بھی اس احترام اور تقدیس کی گرفت سے آزاد ہونے کی محتاج ہو۔
 وہ ضرورت مند ہو اس بات کی کہ بحث و تفتیش کرنے والوں کے سامنے اُسی
 طرح جائے جس طرح پڑھے لکھے لوگوں کی تجربے گاہ میں مادہ پیش ہوتا ہو۔

جس دن ادب اس بچہ لگو پین (اقتدا) سے آزاد ہو جائے گا اور جس دن زبان اس احترام کے پھندے سے نجات پا جائے گی اُس دن صحیح طور پر ادب استوار ہو جائے گا، صحیح طور پر لہلہا اُسٹھے گا اور صحیح معنوں میں قیمتی اور لطیف پھل لاسکے گا۔

آپ کو عہدِ وسطیٰ کا وہ زمانہ یاد ہوگا جب انسانی جسم کی تشریح لوگوں کے لیے جائز نہیں تھی، اس لیے کہ انسانی جسم ایک مقدس چیز تھی اُسے اس طرح نہیں چھوا جاسکتا تھا کہ اس کی توہین ہو جائے۔ اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ علمِ تشریح (الایمان، علومِ طب، اور فنِ تصویر کشی و ثبت تراشی میں انسانی جسم کا کتنا زیادہ دخل ہو۔ پھر آپ کو وہ دن یاد ہوگا جب جسمِ انسانی کو تشریح کے کام میں لانے اور دقیق اور باریک مطالعے کے سامنے اُسے پیش کرنے کی اجازت مل گئی۔ نیز آپ کو یہ بھی یاد ہوگا کہ اس اجازت نے علومِ طبیعہ اور فنونِ طبیہ پر کس قدر اثر ڈالا اور کس طرح اس کی بدولت تصویر کشی اور ثبت گری کا مفید اور غیر خیر فن استقامت حاصل کر گیا؟ — یہ عینہ یہی حال زبان اور ادب کا بھی ہو، اولیٰ اور لغوی علوم اس وقت تک نہ تو وجود میں آسکتے ہیں اور نہ اُن میں صحیح استواری پیدا ہو سکتی ہو جب تک احترام اور تقدس کی گرفت سے آزاد ہو کر بحث اور تفتیش کرنے والوں کے سامنے اُسی طرح نہ

آجائیں جس طرح پڑے لکھے لوگوں کے تجربے کے سامنے مادہ آتا ہو۔
 لیکن یہ آزادی جو ادب کے لیے ہم چاہتے ہیں، محض اس لیے کہ ہم
 اس کے طلب گار ہیں، ہمیں نہیں مل سکے گی۔ ہم تنا کر سکتے ہیں۔ لیکن صرف
 تنا کافی نہیں ہو۔ یہ آزادی ہمیں اس وقت ملے گی جب ہم خود اسے حاصل
 کریں گے، اور یہ انتظار چھوڑ دیں گے کہ کوئی بالادست اقتدار ہمیں یہ آزادی
 بخش دے۔ خدائے تعالیٰ کی مرضی بھی یہی ہو کہ یہ آزادی علم کا حق بن جائے
 نیز اس کی یہ بھی مرضی ہو کہ مصر ایک متمدن شہر ہو کر آئین اور دستور کے اندر
 آزادی سے مستفید ہو۔

تو ہمارا بنیادی اصول یہ ہونا چاہیے کہ ادب کا علم ان علوم سے نہیں
 ہو جو محض قرآن اور حدیث کے سمجھنے کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہوتے ہیں۔
 بلکہ وہ ایسا علم ہو جو بہ ذاتِ خود پڑھے جانے کا مستحق ہو اور جس کے
 مطالعے سے سب سے پہلے فنی خوبیوں سے لطف اندوز ہونے کا مقصد
 پورا ہونا چاہیئے۔

دوسرا باب

۱۔ تمہید

یہ زمانہ جاہلیت کے شعرا، ان کے ادب، ان کی زبان اور ان کی تاریخ پر ایک نئے انداز کی بحث ہے۔ ہمارے خیال میں اس سے پہلے یہ راستہ لوگوں نے کبھی اختیار نہیں کیا تھا، مجھے کامل یقین ہے کہ اس کوشش پر بہت سے لوگ ناک بھوں چڑھائیں گے اور چوت سے اکابر میری اس جرات پر غیظ و غضب کا اظہار فرمائیں گے مگر لوگوں کے غیظ و غضب اور ناک بھوں چڑھنے کے باوجود، میں اس بحث کو عام کرنا چاہتا ہوں، یا زیادہ صحیح الفاظ میں یوں کہیے کہ اس بحث کو کاغذ اور قلم میں محصور کرنا چاہتا ہوں، یہی الفاظ زیادہ صحیح ہوں گے کیوں کہ جہاں تک بحث کو عام کرنے کا سوال ہو رہا ہو گیا جب قاہرہ یونیورسٹی میں اپنے طلبہ کے سامنے میں اس بحث کو عام کر چکا ہوں وہ بات راز نہیں رہ سکتی جو دہشتو سے زائد لوگوں کے سامنے کہی جائے !

میں اس بحث کے نتائج کو اس حد تک یقینی سمجھتا ہوں اور اس حد تک اس سے مطمئن ہوں کہ پوری عربی ادب کی تاریخ کے مطالعے اور اس کے مشکل مقامات کو حل کرنے کے دوران میں، ایسا اطمینان اور یقینی حالت میں نے اپنے اندر کبھی محسوس نہیں کی تھی۔ اسی یقین کی طاقت نے، اس بحث کو

احاطہ تحریر میں لاسے اور اسے ابواب و فصول میں پھیلانے پر مجھے آمادہ کر دینا۔
 حصّہ کرنے والوں کا عقدہ اور ناپسند کرنے والوں کی ناپسندیدگی کا ڈر مجھے میرے
 امداد سے بے باز نہ رکھ سکا۔ مجھے اطمینان اور یقین دہانہ نہ ہو سکا کہ اگر مجھے
 کچھ لوگ ناگواری کا اظہار کریں گے مگر روشن خیالوں کا وہ مختصر گروہ جو
 ماضی مستقبل کا سہارا، حیات نو کا پیغام بردار اور نئے ادب کا سرمایہ ہو اسے
 ضرور پسند کرے گا۔

ایک عرصے سے ادب "جدید اور قدیم" کی بحثوں میں الجھے ہوئے ہیں،
 اور تکرار و تکرار یہ دوز بڑھتی چلی جا رہی ہے کچھ لوگوں کو یہ خیال خام ہونے لگا ہے
 کہ اس بارے میں فریقین کے درمیان سمجھوتہ ممکن ہے۔ مگر میرا عقیدہ ہے کہ دونوں
 فریق اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک پہنچ ہی نہیں سکے ہیں۔ ابھی ان کی
 پرواز نشرو نظم کی تقسیم، اسلوب بیان اور شاعریا ادیب کے ان الفاظ تک
 ہو چکیں وہ جذبات یا عقلی حقائق کی عوام کے لیے ترجمانی کے سلسلے میں منتخب
 کرتا ہے۔ دماغ حلالے کہ مسئلے کا ایک اہم پہلو اور بھی ہے جس کا تعلق شاعری یا مضمون نگاری
 کی کسی صنف سے نہیں ہے۔ یہ پہلو دراصل ادب اور تاریخ اصناف ادب کی
 علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے یہ راستہ ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا
 پڑے گا۔

پہلا راستہ اور طریقہ کار یہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ
 متقدمین نے کہا ہے اسے رجسٹر مان لیا جائے جس میں نقد یا جانچ پر تال صرف
 اتنی جد تک ہو جو ہر بحث کے لیے ناگزیر ہوا کرتی ہے۔ یعنی ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں
 وہ یہ ہو گا کہ "اصمعی نے غلط راستے قائم کی ہے" "اس محلے میں ابو عبیدہ کی

راتے صائب ہو۔" یا مثلاً "کسانی کا راستہ غلط ہو۔"

دوسرا طریقہ کار یہ ہو کہ متقدمین کا پورا علمی ذخیرہ تحقیق اور "بحث" کے لیے پیش کر دیا جائے۔ — مجھ سے چوٹ ہو گئی، میں بحث کا لفظ استعمال کرنا نہیں چاہتا ہوں اس کی جگہ "شک" کا لفظ رکھنا چاہتا ہوں۔ میرا مطلب یہ ہو کہ متقدمین کی کوئی بات اس وقت تک نہ تسلیم کی جائے جب تک بحث اور جستجو سے ثابت نہ ہو جائے جس کے بعد اگر یقین نہیں تو گمان غالب ضرور پیدا ہو جاتا ہو۔

دونوں راستوں میں زمین اور آسمان کا فرق ہو، وہی فرق جو ایمان موجب سکونِ قلب و راحتِ جان ——— ادبِ شک ——— تحریکِ اضطراب و باعثِ قلق ہے۔ اکثر و بیش تر منجر بہ اتحاد و انکار کے درمیان ہوتا ہو۔

پہلا طریقہ کار متقدمین کے متروکہ سرمایہٴ علمی کو بہ عینہ برقرار رکھتا ہو کسی قسم کا تفسیر و تبیل کرنا اور مفصل یا قابلِ تفصیل مقامات کو ہاتھ لگانا اس کی شریعت میں حرام ہو، ہاں لطافت اور نزاکت کے ساتھ آپ اگر چاہیں تو اسے سطحی طور پر چھو سکتے ہیں مگر دوسرا طریقہ کار قدیم علمی سرمایے کو بالکل اُلٹ پلٹ کر رکھ دے گا۔ مجھے دھڑکا ہو کہ اگر سب کو نہیں تو اس کے بیش تر حصے کو ضرور مٹا دے گا۔

عام الفاظ میں گفتگو کرنے کے بجائے ہمیں موضوعِ زیرِ بحث کی مثالوں سے وضاحت کرنا چاہیے۔ اس وقت مثلاً آیامِ جاہلیت کے ادب کا مسئلہ دیشیز ہو ہم اُسے سمجھنا اور اس بارے میں راہِ راست تک پہنچنا چاہتے ہیں تو جہاں تک قدامت کے طرفداروں کا تعلق ہو ان کے لیے راستہ بالکل

صاف، روشن بلکہ جانا بوجھا بھی ہو ان کے لیے اس معاملے میں کوئی دشواری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا۔

قدیم علمائے عراق، شام، فارس، مصر اور اندلس نے حسب ذیل باتیں کیا تو نہیں کر دی ہیں؟ :-

الف۔ شعرا کا فلاں گروہ اسلام سے پہلے کا ہو اور اس نے زیادہ شعر کہے ہیں

ب۔ شعرا کے پورے پورے نام یہ ہیں، جنہیں لوگ برابر نقل کرتے آئے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہو۔

ج۔ شعرا کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا یہ مجموعہ ہو جس

کو داویوں نے نقل کیا اور برابر لوگ روایت کرتے رہے یہاں تک

کہ تصنیف و تالیف کا دور آگیا اور ان مرویات کو کتابوں میں درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی کچھ نہ کچھ درج ہونے سے رہ گیا ہو۔

تو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طو کر دی ہیں، شعرا کے اسمائے

گرامی بتا دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کر دی، تو پھر ہمارے

لیے یہی بس ایک صورت رہ گئی ہو کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہو اُسے بہ رضا و

رغبت تسلیم کر لیں۔ اور بہ فرضِ محال اگر ہم میں سے کسی کو بغیر "جانچ پرتال"

کے چین نہ پڑتا ہو تو وہ اپنی رائے بدلے بغیر بھی یہ ہوس پوری کر سکتا ہو۔

آخر علمائے قدیم نے بھی تو روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا

ہو! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہو

تو بس موازنہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب

پر ہم ترجیح دے سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ :-

”بصرے کے علما کی رائے مناسب ہے“ ”کوئی نے کے علما غلط راہ پر ہیں“
 ”مبرد کا کہنا صحیح معلوم ہوتا ہے“ ”غلب کی رائے درست نہیں ہے۔“
 اس طرح ادب اور اصنافِ ادب میں ہم کو وہی راستہ اختیار کرنا چاہیے
 جو فقہانے اجتہاد کا دروازہ بند کر لینے کے بعد فقہ میں اختیار کر رکھا ہے۔ یہ ہو قد اتنا
 کے طرف دایوں کا طریقہ کار اور ان کا مسلک۔ مصر میں یہی طریقہ رائج ہو رہا
 ہے۔ ”رواجی مسلک“ یہی ہے، سرکاری مدارس، درسی کتب اور طریقہ درس و تدریس
 سب جگہ ضمنی اور فردعی تغیر کے ساتھ یہی اصول کار فرما ہے۔

نئے نئے الفاظ جو جدید ادب میں آئے دن جگہ پاتے جا رہے ہیں۔ نئے
 انداز کی تالیفات جن میں ادب کی تاریخ مختلف دوروں میں تقسیم کر کے پیش
 کی جاتی ہے اور یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ان میں کچھ نہ کچھ ترتیب اور تنظیم پیدا
 ہو جائے تو ان سب باتوں سے آپ کو مصر کے نئے دور کے متعلق دھوکا
 نہ کھانا چاہیے۔ یہ سب جھپٹکے اور بیرونی شکل تک محدود ہے، مغزی یا اصل موضوع
 کو اس جدت کی ہوا بھی نہیں لگی ہے۔

آج بھی عربوں کی تقسیم عرب ہاندہ، عرب باقیہ، عرب عاربہ اور عرب
 مستعربہ کی طرف کی جاتی ہے آج بھی فلاں شاعر اولادِ جریم سے تعلق رکھتا ہے
 اور فلاں اولادِ اسماعیل سے، آج بھی امر القیس قفانہٹ من ذکر یؑ
 کا کہنے والا ہے اور طرہ الخولۃ اطلالؑ کا اور عمرو بن کلثومؑ والا ہے بصحاکؑ
 کا کہنے والا۔ اور آج بھی جاہلیت اور اسلام کے زمانے کے کلامِ عرب کی تقسیم
 نثر اور نظم، پھر نثر کی تقسیم نثر مرسل اور مسجع کی طرف کی جاتی ہے اور اسی طرح
 کا نہ معلوم کتنا کچھ کلام ہے جو قدامت پسند اپنی تصنیفات میں درج کرتے اور اپنے
 شاگردوں اور طالب علموں کے سامنے لکچر میں بیان کرتے رہتے ہیں۔

غرض قدامت کے طرف داروں نے ادب میں کوئی نئی بات پیدا نہیں کی، اور انصاف کی بات تو یہ ہو کہ ان لوگوں کو ”نئی بات“ پیدا کرنے کا حق بھی تو نہیں ہو، جب کہ متقدمین کے ارشادات کو وہ بے رضا و رغبت تسلیم کر چکے ہیں اور اسی طرح اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر چکے ہیں جس طرح فقہاء اور متکلمین نے فقہ اور کلام میں۔

یہ جدید کے حمایتیوں کا معاملہ تو ان کا راستہ بے شک چھیدہ اور نامہ دار ہو۔ یہاں لاتعداد گھٹائیاں ہیں، بے اندازہ شیب و فراز ہیں، اس راہ سے وہ بہ آسانی نہیں گزر سکتے جب تک قہقہہ مہم کر اور سنبھل سنبھل کر نہ چلیں۔ یہ رفتار تیزی سے دور اور آہستہ روی سے قریب ہو۔ یہ کیوں؟ اس لیے کہ اس راہ کے اختیار کرنے والوں نے اپنی طبیعتوں کو اطمینان اور ایمان بالغیب پر راضی ہونے نہیں دیا۔ یا یوں کہیے کہ اطمینان اور ایمان بالغیب کی سعادت ان کے حصے میں نہیں آئی ہو مبدع فیاض کی طرف سے انھیں وہ عقلیں عطا کی گئی ہیں جو ”شک“ میں لطیف اور ”اضطراب“ میں آرام محسوس کرتی ہیں، یہ لوگ ایک قدم بھی اس وقت تک نہیں اٹھاتے جب تک اس کی جگہ نمایاں طور پر محسوس نہ ہو جائے، ان کے لیے برابر ہو کہ قدام اور ان کے حمایتی ان کی موافقت کر رہے ہیں یا دونوں کے درمیان شدید اختلاف ہو۔

ان لوگوں کا ضمیر قدام کے ”فرمودات“ سے مطمئن نہیں ہو جاتا۔ ان ایک تردد اور شبہ کے ساتھ ان فرمودات کو یہ لوگ محفوظ کر لیتے ہیں اور شاید ان لوگوں کے ”تردد“ اور ”شبہ“ میں اس دقت سب سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہوگا جس دقت متقدمین کے اقوال اور ارشادات میں سب سے زیادہ اطمینان

اور اعتماد کی جھلک انھیں نظر آتی ہوگی۔

یہ لوگ جاہلیت کے ادب کی چھان بین اور مطالعہ اگر کرنا چاہتے ہیں تو وہ متقدمین کے تمام مفروضات اور مسلمات سے خالی الذہن ہو کر بنیادی سوالات کی طرف متوجہ ہو جائیں گے۔

الف۔ آیا درحقیقت جاہلی ادب کا کوئی تاریخی وجود بھی ہے؟

ب۔ اگر ہو تو اس تک پہنچنے کے کیا ذرائع ہو سکتے ہیں؟

ج۔ جاہلی ادب ہو کیا؟

د۔ اس کی مقدار کتنی ہے؟

۵۔ اور کن خصوصیتوں کے بنا پر جاہلی ادب کو دوسرے ادبی شاہکاروں

سے جدا کیا جاسکتا ہے؟

ان کے سامنے ایسے ایسے سوالات اٹھنے لگتے ہیں جن کا صحیح حل

تلاش کرنے میں، علاوہ قحطل و تفکر کے انفرادی "جدوجہد" کے بجائے

علمی حلقوں کی اجتماعی مساعدت درکار ہوتی ہے۔

یہ لوگ یہ کچھ نہیں جانتے کہ عرب کی تقسیم 'عرب باقیہ اور عرب بائدہ'

پھر عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی طرف ہوتی ہے یا فلاں جرم کی اولاد میں

ہے اور فلاں اسماعیل کی اولاد میں، یا امر القیس، طرفہ، ابن کلثوم اور لبید

وغیرہ مثلاً، ایسے ایسے قصیدے کہ چکے ہیں۔ ہاں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ سب

مشقذین کا فرمایا ہوا ہے اور یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ دعویٰ کہاں تک صحیح اور قرین

قیاس میں اور کہاں ان مفروضات میں غلطی ہے؟

ان لوگوں نے جو راہ اختیار کی ہے اس پر گام زن ہونے کے نتائج

اثری طور پر اہم اور خطرناک ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک قسم کے ادبی انقلاب یا

ادبی بغاوت سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہو اتنا سمجھ لیجیے کہ وہ تمام باتیں جنہیں
دنیا آج تک بے چوں و بچوا تسلیم کرتی چلی آئی تھی دفعۃً شک اور شبہ کی نظر
سے دیکھی جانے لگتی ہیں۔ وہ تمام مسلمات جو ناقابل تردید سمجھے جاتے تھے
اس راہ میں ناقابل یقین ٹھہر اسے جاتے ہیں۔

مسائلہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری حدود تک پہنچ جاتا ہے جو
زیادہ دراز اور اثر کے اعتبار سے بہت دور رس ہیں۔ یہ لوگ ”تاریخ“ کو یا
اس چیز کو جسے آج تک لوگ ”تاریخ“ کہتے چلے آئے ہیں بدلنے کی منزل تک
پہنچ جاتے ہیں، وہ اُس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں ایسی چیزیں شبہ نظر
آنے لگتی ہیں جن میں شک کرنا ناجائز تھا۔

ان لوگوں کے سامنے دو ہی شکلیں ہوتی ہیں، یا تو وہ اپنے ضمیر سے
علم سے، اور علم کی ذمہ داریوں سے انکار کر دیں تو خود بھی مزے میں رہیں گے
اور دوسروں کو بھی آرام رہے گا۔ یا پھر اپنے ضمیر کی آواز کو پہچانیں اور علم کی
ذمے داریوں کو کما حقہ ادا کریں اور ان تکلیفوں کو برداشت کرنے کے لیے
آمادہ ہو جائیں جو علمائے حق کو برداشت کرنا چاہیے۔ اور ان ناگواریوں کو انگیز
کریں جو علما کو انگیز کرنا چاہیے۔

مجھے یہ غلط فہمی ہرگز نہیں ہو کہ میں علمائے حق میں سے ہوں اور
میں اپنے متعلق میں یہ پروپگنڈا کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے تکلیفیں برداشت کرنے
کا شوق ہو۔ بلکہ شاید یہی صحیح ہوگا کہ میں پرسکون زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتا
ہوں اور میری تمنا ہو کہ آرام کے ساتھ اپنی خوشی زندگی کی لذتوں سے لطف اندوز
ہوتا رہوں۔ مگر اسی کے ساتھ میں فکر، بھی کرنا چاہتا ہوں۔ بحث اور تحقیق
کا شوقین بھی ہوں اور بحث اور غور و فکر کے بعد جس نتیجے پر پہنچوں اُسے لوگوں

کے سامنے پیش کر دینے کو بھی پسند کرتا ہوں۔ اور جس وقت اس نتیجے کا ہو
 ممکن ہو لوگوں کے لیے پسندیدہ ہو اور ہو سکتا ہو کہ ناگوار خاطر بھی ہو، میں
 اعلان کروں اس وقت مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہو کہ لوگ مجھے اچھا کہ سبے
 ہیں یا برا۔ اس وقت میرا بھروسہ خدا کی ذات پر ہوگا اور پوری تفصیل کے
 ساتھ اور نہایت دیانت داری اور صداقت سے میں گفتگو کروں گا۔ دوران گفتگو
 میں ان طریقوں سے احتراز کروں گا جو چالاک مصنفین کا شیوہ ہیں کہ لوگوں
 کے سامنے ایسی چیز پیش کرتے وقت جس سے وہ مالوس نہیں ہیں نرمی،
 لالمت اور احتیاط کو بہت زیادہ کام میں لاتے ہیں۔

سب سے پہلے، جو بات میں بے دھڑک کہ دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ
 ہمیشہ مجھے جاہلی ادب کی صحت کے بارے میں تردد اور شک رہا، اور برابر میں
 اپنے شک پر اصرار کرتا رہا۔ یا یوں کہیے کہ شک برابر میرے ساتھ رہنے پر
 مہم رہا یہاں تک کہ میں نے تفکر اور بحث و تلاش سے کام لینا شروع کیا
 جس کے بعد میں ایک ایسی حقیقت تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا جو اگر
 یقینی نہیں تو یقین کی حد تک ضرور پہنچی ہوئی ہو۔

اور وہ یہ ہے کہ: "آج تک اس کو ہم جاہلی ادب کہتے رہے ہیں اس کے
 اکثر دبیش ترجمے کا جاہلی ادب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ ظہور اسلام
 کے بعد بڑھایا گیا ہے، وہ دراصل اسلامی ادب ہے جس میں زمانہ جاہلیت کے
 میلانات اور خواہشات سے کہیں زیادہ مسلمانوں کی معاشرت اور ان کے
 میلانات و خواہشات کی جھلک نظر آتی ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک
 نہ کرنا چاہیے کہ جو کچھ سرمایہ اصلی جاہلی ادب کا باقی بچا ہے وہ اس قدر مختصر
 و کم نہ تو وہ کسی قسم کی ترجمانی کر سکتا ہے اور نہ کوئی دم نہائی۔ دور جاہلیت

کی ادبی زندگی کی صحیح عکاسی میں اس مختصر جاہلی ادب پر اعتماد کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس نظریے کے خطرناک نتائج کا بخوبی اندازہ کرنے کے باوجود اس کے ثابت کرنے اور اُسے شائع کرنے میں مجھے زرا بھی پس و پیش نہیں ہے۔ آپ سے اور دیگر قارئین سے اس بات کو علی الاعلان کہنے میں، میں اپنے اندر کوئی کم زوری محسوس نہیں کرتا ہوں کہ: شعرائے جاہلیت امرِ القیس طرفہ اور ابنِ کثوم وغیرہ کے نام سے جو کچھ آپ پڑھتے ہیں اس کا ان لوگوں سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ مادلوں کا، انواروں کی ایجاد اور محدثین، مفسرین، مخوین، صرفین نیز داستان گویوں کی جدت پسندی ہے۔ ہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کا وہ دور جو زمانہ اسلام سے متصل ہے ضائع نہیں ہوا ہے اور اُس دور کی ایک واضح اور صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہے بشرطہ کہ اس سلسلے میں اُس زمانے کے اشعار کے بجائے قرآن ایک طرف ہمارا ماخذ ہو اور پرانی کہادتیں اور دیوانہ قسم کی روایتیں دوسری طرف۔

آپ پوچھیں گے کہ ”بحث و تلاش نے آپ کو اس عظیم الشان نتیجے تک پہنچایا کیسے؟“

مجھے اس سوال سے زرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں جو کچھ میں لکھوں گا وہ دراصل اسی ایک سوال کا مفصل جواب ہوگا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بات کہ دینا ضروری ہے کہ سوال مذکور کا ایک تشقیقی بخش جواب دینے کے لیے متعدد مختلف التیرع مباحث کا ذکر ناگزیر ہے۔ یہ مختلف التیرع مباحث آپ خود دیکھیں گے سب کے سب اُسی ایک نتیجے تک جا کے رکیں گے

جس کا ابھی بھی نہیں نے ذکر کیا ہو مثلاً اس سلسلے میں عربی قوم کی اس داخلی سیاسی زندگی کا ذکر جو ظہور اسلام کے بعد اور پھر فتوحاتِ اسلامیہ کے ترک جانے کے بعد عام ہو گئی تھی، ضروری ہو، اور اس سیاسی ماحول اور اس زمانے کے ادب کے درمیان جو ربط ہونا چاہیے اس کا تذکرہ بھی ضروری ہو۔

اور ان لوگوں کی ذاتی زندگی کو معرضِ بحث میں لائے بغیر چارہ نہیں ہو، جن کی شخصیتیں اشاعتِ اسلام کے بعد، فتوحات کے سیلاب میں، ایران، عراق، مصر، شام اور خود جزیرۃ العرب میں مغلوب ہو کر رہ گئی تھیں، اور ان کی مغلوبانہ و نیست سے عربی زبان و ادب کا جو تعلق ہو اُس کے ذکر سے بھی پہلو تہی نہیں کی جاسکتی۔

اشاعتِ اسلام کے ساتھ ساتھ مذہبی علوم اور لغوی مباحث کے دروازے کھل جانے سے زبان اور ادب کا متاثر ہونا فطری تھا۔ اس دور میں جس حد تک عربی ادب میں تبدیلی ہوئی اس کے حدود معلوم کرنا ضروری ہو۔ عرب کے شہروں میں اسلام کے پہلے اور اسلام کے بعد یہودیوں کے اصولِ زندگی، حالاتِ معاشرت اور ان چیزوں سے اُس زمانے کے ادب کے باہمی تعلق کی داستان بیان کرنا بھی اہم ہو۔

جزیرۃ العرب میں مسیحیت کا پھیلنا، عربوں کا اپنی ذہنی، اجتماعی، اقتصادی اور ادبی زندگی میں اُس سے اثر لینا اور اُن تمام باتوں کے ساتھ اُس دور کے ادب اور شعر و شاعری کی وابستگی وغیرہ کا ذکر لابدی ہو۔ نیز جاہلیت کی عربی زندگی میں جو خارجی، سیاسی اثرات کام کر رہے تھے اور جن کا اصلی جاہلی ادب اور نقلی الحاقی ادب دونوں پر کافی اثر تھا، یہ کیسے ممکن ہو کہ اس اہم تذکرے سے باز رہا جائے؟

غرض مذکورہ بالا مباحث اسی ایک نتیجے تک پہنچاتے ہیں جس کا تذکرہ شروع میں ہوا ہے یعنی آج تک جس چیز کو جاہلی ادب کے نام سے ہم یاد کرتے رہے ہیں اس کے اکثر و بیش تر حصے کا زمانہ جاہلیت سے کوئی تعلق نہیں ہو۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، اور اس وقت بھی بات یہاں آکر ختم نہیں ہوئی تھی جب کہ میں از خود ان مسائل میں اُجھا ہوا تھا اور صرف اپنے اور اپنے ضمیر کے درمیان اس معاملے کو طو کر رہا تھا مجھے اس وقت بھی آگے بڑھنا ضروری معلوم ہوا تھا اور آج بھی آپ کو اپنے ہم راہ لے کر دوسری سمت مڑنا چاہتا ہوں اور ایک اور بحث جو ذکر کی ہوئی تمام دلیلوں سے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہو چھوڑ کر اپنی رائے کی مزید تائید چاہتا ہوں وہ بحث فن اور زبان سے متعلق ہو، یہ بحث بھی آپ کو اسی نتیجے تک پہنچائیگی کہ یہ جاہلی ادب جو مثلاً امر القیس یا اعشی کی طرف منسوب ہو زبان اور فن کے لحاظ سے بھی ان لوگوں کا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہو کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے گڑھا گیا ہو یا پیش کیا گیا ہو۔

ہاں! یہ بحث ایک اور عجیب و غریب نتیجے تک پہنچاتی ہو اور وہ یہ ہو کہ: قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران میں مفسرین اور محدثین کا زمانہ جاہلیت کے اشعار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہو بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کیے جاسکتے ہیں۔ بلکہ مجھے یہاں تک کہنے دیجیے کہ یہ اشعار نہ تو کسی قسم کی ترجمانی کرتے ہیں اور نہ کوئی بہ نمائی۔ اور نہ قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ یہ سب اختراع ہو اور من گھڑت باتیں۔ علمائے اپنی اپنی رائے کا جواز ثابت کرنے کے

یہ زمانہ جاہلیت کے مشہور شعرا کی طرف یہ حقائق منسوب کر دیے ہیں۔
تو جب مذکورہ بالا مباحث اور مسائل ہمیں اسی ایک نظریے تک پہنچا دیں گے جس کا شروع میں تذکرہ کر چکا ہوں اس وقت ہمیں ایک دوسری
کوشش یہ کرنا ہوگی کہ اس ادب کا سراغ لگائیں جو واقعی زمانہ جاہلیت کا ادب
ہو۔ اور عین تسلیم کرتا ہوں کہ یہ کام بے حد دشوار ہو اور یقینی طور پر یہ مشتبہ ہو
کہ خاطر خواہ نتیجے تک ہم پہنچ بھی سکیں گے یا نہیں، مگر باوجود اس کے ہم
کوشش کریں گے۔

۲۔ طریقہ بحث

میں اپنا مطلب بالکل صاف لفظوں میں بیان کرنا چاہتا ہوں تاکہ میرے
مقصد کے متعلق کوئی غلط فہمی نہ رہے اور اس کی تشریح و تاویل میں بدولے
لوگ رادھر اُدھر نہ بہکیں۔ اس طور پر پڑھنے والوں کو بھی زحمت سے بچانا چاہتا
ہوں اور خود بھی اس زحمت سے بچنا چاہتا ہوں کہ جہاں جھگڑے کی کوئی گنجائش
نہ ہو وہاں بھی سوال جواب کا دروازہ کھل جائے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ اس بحث میں میں وہی طریقہ کار اختیار کروں گا
جو فلسفہ اور دیگر علوم میں روشن خیال طبقے نے اختیار کیا ہے، یعنی ادبی
بحث میں بھی وہی طرز اختیار کرنا چاہتا ہوں جو زمانہ جدید کے ابتدائی دور میں
حقیقت اشیا دریافت کرنے کے لیے دی کارٹ (DESCARTES) نے اختیار
کیا تھا، اور دنیا جانتی ہے کہ ایسی بحث کا بنیادی اصول یہی ہے کہ تحقیقات کرنے
والا اُن تمام معلومات سے اپنے کو خالی الذہن کرے جو موضوع سے متعلق اس

کے دماغ میں پہلے سے موجود ہیں، موضوع زیر بحث کا اس طرح سامنا کرے جیسے وہ کچھ جانتا ہی نہیں ہو۔ سب لوگ بد خوبی جانتے ہیں کہ صرف یہی طریقہ کار ہی جو باہر جو اس کے کہ اقل روز سے قدامت پرستوں کا گروہ اس طرز عمل سے نالاں ہو، سب سے زیادہ مفید اور موثر ثابت ہوا ہے۔ اسی سے ایک طرف پڑانے علوم اور پڑانے فلسفے کی تجدید ہوئی اور دوسری طرف اسی طریقہ کار نے اومیوں اور فن کاروں کا راستہ صاف کر دیا اور یہی وہ خصوصیت اور طرۃ امتیاز ہے جس کی بدولت دورِ جدید کو برتری حاصل ہوئی۔

تو جس وقت ہم جاہلی ادب اور اس کی تاریخ کی تلاش و جستجو کرنا چاہیں گے اس وقت یہی راستہ اختیار کریں گے، اور اس طرح ادب اور اس کی تاریخ کا سامنا کریں گے کہ اُن تمام اقوال اور ارشادات سے اپنے دل کو اچھی طرح پاک صاف کر چکے ہوں گے جو اس سلسلے میں مشہور ہو چکے ہیں اور ان تمام گراں بار زنجیروں سے اپنے کو آزاد کر چکے ہوں گے جو ہمارے ہاتھوں، پیروں اور ذہنوں کو جکڑے ہوئے ہیں اور ہماری جسمانی حرکت اور ذہنی رفتار کی آزادی میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔

ہاں، ادب اور اس کی تاریخ سے بحث کرتے وقت سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہو کہ ہم اپنے تمام قومی اور مذہبی جذبات کو یا اس کے برعکس جو جذبات ہیں ان کو بالکل بھول جائیں، اور سوائے علمی بحث کے طریقوں کے اور کسی چیز کا نہ اپنے کو پابند بنائیں اور نہ اُس کے آگے ٹھکیں اگر ہم نے ایسا نہیں کیا تو قومی اور مذہبی جذبات کی بدولت ہم جانب داری اور خواہشات کی رضا جوئی پر مجبور ہو جائیں گے اور ہماری عقلیں معقول و غیر مناسب قسم کی غلامی میں گرفتار ہو جائیں گی۔ کیا متقدمین نے یہی جرم نہیں

کیا تھا؟ اور کیا اس کے علاوہ کسی اور چیز نے ان کے علمی سرمایے کو بے قیمت بنایا ہو؟ قومی اعتبار سے وہ لوگ اگر عجیب الثقل ہوئے تو مخالفانہ جذبات کے ساتھ عربوں کے کارناموں کو دیکھنے لگے اور اگر عربی النسل ہوئے تو ان کارناموں پر فخر کرنا ضروری سمجھا۔ اسی بے راہ روی کی بدولت ان کا علمی سرمایہ نقائص سے محفوظ نہ رہ سکا۔

جو لوگ عربوں کی تائید میں متعصب تھے انھوں نے ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں انتہائی غلو سے کام لیا اور اپنے اوپر اور علم کی جان نالوں پر زیادتی کی۔

جو لوگ عربوں کے خلاف تعصب سے کام لیتے تھے انھوں نے عربوں کی تحقیر اور تذلیل میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، اس طرح اپنی ذات کے ساتھ ساتھ علم کی ذات کو بھی نقصان پہنچایا۔

نہی اعتبار سے اگر قدامت، مسلمان اور اسلام کی محبت میں پُر خلوص ہوئے تو انھوں نے دنیا کی ہر چیز کو اسلام کے آگے، اور اسلام کے ساتھ جو ان کو محبت تھی اس کے آگے سرنگوں کر دیا۔ وہ کسی ادبی تحقیق، علمی بحث اور فنی موٹگانی کی طرف نہیں بڑھے مگر یہ کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ مذہب اسلام کی تائید ہوتی ہو اور اس کی برتری ثابت ہوتی ہو۔

اور اگر قدامت غیر مسلم علما ہوئے — یہودی، عیسائی، مجوسی، لاند مذہب اور منافق — ظاہر میں مسلمان اور باطن میں مسلمانوں کی طرف سے کھوٹ رکھنے والے، تو یہ لوگ بھی اپنی علمی زندگی میں اسی طرح متاثر ہوئے جس طرح پکے مسلمان۔ ان غیر مسلم علما نے اسلام کے خلاف تعصب سے کام لیا اور اپنی تحقیق و بحث میں اُسی طریقہ اختیار کیا جس سے اسلام سے بیزار رہی اور

اس کی توہین کا پہلا پیدا ہوتا ہو۔ اسی طرح انھوں نے اپنی ذاتوں پر ظلم کیا، اسلام پر ظلم ڈھایا، علم کو چوہٹ کیا اور آنے والی نسلوں پر ایک عذاب مسلط کر گئے۔

علمائے قدیم کا یہ گروہ اگر "عقل اور قلب" کے درمیان فرق کر سکتا اور علم کے ساتھ اس طرح برتاؤ کرتا جس طرح آج کل کے روشن خیال کرتے ہیں، جو اس معاملے میں قومی حیثیت اور مذہبی تعصب سے اور ان خواہشات سے جو ان سے وابستہ ہیں روا بھی متاثر نہیں ہوتے ہیں، تو یقیناً وہ دشواریاں پیش نہ آئیں جن سے ہر ہر قدم پر آج سابقہ پڑتا ہو اور ہمارے ہاتھوں میں ادب کا ایک ایسا معقول سرمایہ آجاتا جو موجودہ ادب سے بہت مختلف ہوتا اور ان مشقتوں سے ہم بچے رہتے جو آج قدم قدم پر ہمیں برداشت کرنا پڑ رہی ہیں۔ مگر کیا کیا جائے؟ یہ انسانی فطرت کی کم زوریاں ہیں جن سے نجات ممکن نہیں ہو۔

یہ جو کچھ ہم نے کہا ہو وہی ہر چیز کے بارے میں آپ کہہ سکتے ہیں مثلاً "اگر فلاسفہ شروع سے دی کارٹ کا طریقہ بحث اختیار کر لیتے تو دی کارٹ کو اپنے نئے طریقے کے ایجاد کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑتی، اگر نوذخین شروع ہی سے تاریخ کی تحریر میں سینوبوس کا ایجاد کیا ہوا راستہ اختیار کر لیتے تو اس کو اس کے رائج کرنے کی ضرورت کیوں پیش آتی؟ مختصر یوں کہیے کہ "اگر انسان کامل اور مکمل ہی پیدا کیا جاتا تو اسے کمال کی تمنا ہرگز نہ ستاتی۔"

اس لیے بہ جائے قدامت کو اس بات پر نعت ملامت کرنے کے کہ وہ علمی زندگی میں غیر متعلق خارجی اشیاء سے اس حد تک متاثر رہے کہ انھوں

نے علم کو تباہ و برباد کر دیا۔ ہمیں یہ کوشش کرنا چاہیے کہ کم از کم ہم تو اُس طرح خارجی اشیا سے متاثر نہ ہوں اور علم کی تباہی اور بربادی کے ڈرتے دار نہ ٹھہریں۔ اور ہم کو یہ کوشش کرنا چاہیے کہ عربوں سے محبت یا اُن سے نفرت کی پردا کیے بغیر عربی ادب کا مطالعہ کریں، نہ تو عربوں کے اور اُن علمی و ادبی نتائج کے درمیان جو بحث و فکر سے نکلیں گے، ہمیں کوئی مناسبت پیدا کرنے کی فکر کرنا چاہیے اور نہ ہمیں خوف زدہ ہونا چاہیے اس وقت جب کہ تحقیق و بحث ہمیں ایسے نتیجے تک پہنچا رہی ہو جس سے ہمارا قومی غرور انکار کرتا ہو، جس سے سیاسی اغراض نفرت کرتے ہیں اور جس سے مذہبی جذبات کو ٹھیس لگتی ہو۔

اگر ہم نے اس حد تک اپنے کو آزاد کر لیا تو بے شک ہم اپنی علمی تلاش و جست و جو میں ایسے نتائج تک پہنچ سکیں گے جہاں تک قدما نہیں پہنچ سکے، اور اس طرح بے شک و شبہ ہمیں ایسے دوستوں کی ملاقات کا شرف حاصل ہوگا جو عام اس سے کہ ہماری رائے سے اتفاق رکھتے ہو یا اختلاف، ہمارے ساتھ خلوص رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ علمی معاملات میں اختلاف رائے کبھی نفرت کا سبب نہیں بن سکتا۔ یہ جذبات اور خواہشات ہوتے ہیں جو بغض اور عداوت کی اُس منزل تک لوگوں کو پہنچا دیتے ہیں جس کے بعد زندگی کا سکون تباہ ہو جاتا ہو۔

آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ دی بکھار کا طریقہ کار نہ صرف یہ کہ علم، فلسفہ اور ادب کے لیے مفید ہو بلکہ اخلاقی اور سماجی زندگی کے لیے بھی کار آمد ہو، نیز آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اس طریقہ کار کا اختیار

کرنا صرف انہی لوگوں کے لیے ضروری نہیں ہو جو ادب کی تحقیق اور مطالعے اور اس موضوع پر تصنیف و تالیف میں منہمک رہتے ہیں بلکہ ان لوگوں کے لیے بھی یہ طریقہ ضروری اور سہی ہو جو صرف پڑھنے والے ہیں۔ آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ میں حد سے تجاوز نہیں کروں گا جس وقت میں یہ مطالبہ کروں گا کہ وہ لوگ جو کسی طرح اپنے کو قدامت کی گرفت اور میلانات و خواہشات کی جکڑ بند یوں سے آزاد نہیں کر سکتے ہیں ان سطور کے پڑھنے کی زحمت گوارا نہ فرمائیں، ان کو ان کے مطالعے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا جب تک صحیح مسنون میں وہ آزاد نہ ہو جائیں گے۔

۳۔ ایام جاہلیت کی تصویر قرآن میں ڈھونڈنا چاہیے

موجودہ جاہلی ادب میں نہیں!

جو لوگ جاہلی ادب پر محنت اور وقت صرف کیا کرتے ہیں، جن کا عقیدہ ہو کہ واقعی جاہلی ادب کا ایسا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے جو زمانہ جاہلیت کی — اس دور کی جس کا اختتام ظہور اسلام پر ہوتا ہے — عربی زندگی کی ترجمانی کرتا ہے۔ ان لوگوں کے اطمینان کے لیے میں صاف صاف کہہ دیتا چاہتا ہوں کہ یہ کتاب ان کے معتقدات کی تردید، یا ان کے اور اس غریب زندگی کے درمیان رکاوٹیں پیدا کرنا نہیں چاہتی ہو، جس زندگی کی معرفت میں وہ مصروف ہیں اور جس میں ان کو ایک علمی اور فنی لذت محسوس ہوا کرتی ہو۔ میں اس سے بہت دور جانا چاہتا ہوں اور میرا گمان یہ ہے کہ میں

یہ سمجھ لینا کہ میں آیام جاہلیت کی اجتماعی یا فردی یا ادبی زندگی کا منکر ہوں، غلط ہو۔ ہاں اس جاہلی زندگی کا ضرور منکر ہوں جس کی ترجمانی وہ ادب کرتا ہے جس کو لوگ جاہلی ادب کے نام سے یاد کیا کرتے ہیں۔

تو جب میں زمانہ جاہلیت پر ری سرچ کرنے بیٹھوں گا تو امر القیس، نابضہ، اعی، زمیر، قس بن ساعدہ اور اکثم بن ضیفی کے اشعار کی راہ ہرگز اختیار نہ کروں گا اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف جو کلام منسوب ہو میں اس سے مطمئن نہیں ہوں، میں دوسری راہ اختیار کروں گا اور جاہلی زندگی کو ایسی غبارتوں میں ڈھونڈوں گا جس کی صحت اور سچائی میں زرا بھی شک نہیں کیا جاسکتا یعنی جاہلی زندگی کو قرآن میں تلاش کروں گا۔ اس لیے کہ اس سے زیادہ عہد جاہلیت کا سچا نقشہ اور کوئی نہیں پیش کر سکتا اور اس کا ایک لفظ بھی مشتبہ نہیں ہو۔

ایک طرف قرآن میں اور دوسری طرف ان شعرا کے کلام میں جاہلیت کی تصویر تلاش کر دیں گا جو رسولِ عربی کے معاصر اور مخالف تھے، یا بعد کو آنے والے ان شعرا کا کلام دیکھوں گا جنہوں نے اپنے آبا و اجداد کے تصورِ حیات سے روگردانی نہیں کی تھی اور اُسی زندگی کو اپنے لیے طرہٴ امتیاز بنائے رکھا

جو قبل اسلام ان کے بزرگوں کا سرمایۂ افتخار تھی۔ اُس کے بعد اموی عہد (دور ہوامیہ) کے شعرا کا کلام پڑھوں گا اس لیے کہ اموی شعرا کے متعلق میرا خیال ہے کہ کسی قوم نے اپنی ادبی روایتوں کی اس طرح حفاظت نہ کی ہوگی جس طرح عربی قوم نے۔ اسی وجہ سے پیام جاہلیت کی زندگی کی تصویر فردق جریہ، ذوالرمہ اور اخطل (دور بنی امیہ کے شعرا) کی شاعری میں اُس سے زیادہ جھلکتی ہو جتنی ان اشعار میں بتائی جاتی ہو جو طرفہ عشرہ، شلخ اور بشر بن ابی حازم کی طرف منسوب ہیں۔

میں نے کہا ہے ”قرآن ہی عہد جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کر سکتا ہے“ یہ دعا جتنا سننے میں عجیب و غریب معلوم ہوگا اُسی قدر جلد اس کی ہدایت تسلیم کرنا پڑے گی اگر معمولی تفکر ہی کو کام میں لایا گیا۔ اس لیے کہ یہ مان لینا کہ اہل عرب قرآن کی آیتوں کو سن سن کر مبہوت اور از خود رفتہ ہو جاتے تھے بغیر اس بات کو تسلیم کیے ہوئے مشکل ہے کہ اہل عرب اور قرآن کے درمیان کوئی رشتہ ہوگا۔ اور یہ وہی ربط اور رشتہ ہے جو فنی کمال اور ان لوگوں کے درمیان پایا جاتا ہے جو اُسے سن کر یا دیکھ کر از خود رفتہ ہو جاتے تھے۔

یا یہ مان لینا کہ اہل عرب قرآن کا مقابلہ کرتے، اس پر چڑیں کرتے اور اس بارے میں پیغمبر اسلام سے جھگڑتے تھے آسان نہیں ہے جب تک یہ تسلیم نہ کر لیا جائے کہ عربوں کی نظروں سے وہ حقائق اور رموز پوشیدہ نہ تھے جو قرآن پیش کر رہا تھا۔

بیزیرہ مان لینا نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن ہے کہ قرآن پورا کا پورا عربوں کے لیے نیا چیز تھا۔ اگر قرآن ان کے لیے بالکل نیا ہوتا تو وہ لوگ نہ تو اس کو یاد رکھتے نہ ایسا ہوتا کہ کچھ لوگ اس کا مقابلہ کرتے اور کچھ لوگ اس پر

ایمان لے آئے۔

ہاں قرآن عربوں کے لیے بنیا تھا اپنے اسلوب بیان میں! بنیا تھا اس چیز میں جس کی طرف وہ دعوت دے رہا تھا!! اور بنیا تھا اس چیز کے جاری کرنے میں جو اُس نے لوگوں کے لیے از قسم 'قانون' و 'دین' کے پیش کیا تھا مگر قہمی وہ عربی زبان ہی کی ایک کتاب، اس کی زبان وہی ادبی زبان تھی جو اس دور کے ادبا میں مستعمل تھی، یعنی دور جاہلیت میں۔

قرآن میں جنت پرستی کے اُن غنائم کی تردید ہو جو جزیرۃ العرب میں رائج تھے، اس میں یہودیوں، عیسائیوں، مجوسیوں اور دہریوں کے عقیدوں کی بھی تردید ہو جن سے ملک عرب کو سابقہ رہتا تھا۔ قرآن صرف فلسطین کے یہودیوں، روم کے عیسائیوں اور ایران کے آتش پرستوں نیز جزیرے کے بے دینوں کی تردید نہیں کرتا ہی وہ اُن عرب کے فرقوں کی تردید کرتا ہی جو بلاد عرب میں اپنے وجود کا وزن رکھتے تھے، اور اگر یہ نہ ہوتا تو قرآن کی یہ قیمت اور یہ اہمیت نہ پیدا ہو پاتی اور اس کی تائید کرنے والوں یا اس کا مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک بھی اتنی توجہ نہ کرتا اور اس کی تائید اور تردید میں کوئی بھی جان اور مال کی ایسی قربانیاں پیش نہ کرتا۔

کیا آپ کے خیال میں ایک شخص بھی میری طرف توجہ کرے گا اگر میں بد مذہمت یا ایسے ہی کسی دوسرے مذہب کی مخالفت شروع کر دوں جس کا ایک بھی ماننے والا پورے مصر میں نہیں پایا جاتا ہو؟

اس کے برعکس اگر یہودیت، عیسائیت یا اسلام کے خلاف کوئی بات منہ سے نکال دوں تو یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کو مشتعل کر دوں گا۔

سب سے پہلے عام افراد کے غیض و غضب کا شکار ہو جاؤں گا پھر انہیں

جماعتیں اور مذہبی ادارے میرے لئے لیں گے اس کے بعد خود حکومت۔
— جو تمام مذاہب کی نیابت اور ان کے ساتھ انصاف کا پرتاؤ کرنے کی
دعوے دار ہو۔۔۔۔۔ قدم اٹھائے گی۔

یہ سب اس لیے ہوگا کہ میں نے ان مذاہب کو گالیاں دی ہیں جن
کے ماننے والے سیکڑوں کی تعداد میں مصر میں پائے جاتے ہیں اور جن کی حفاظت
کی فستہ داری حکومت مصر کے سر ہو۔

یہی صورت حال ظہور اسلام کے وقت تھی۔ بُت پرستوں کی بُرائی کی
گئی، انھوں نے مقابلہ کیا، یہودیوں کو بُرا بھلا کہا گیا وہ مقابلے پر اتر آئے،
عیسائیوں کو ان کی بے راہ رومی بتلائی گئی انھوں نے مقابلے کی ٹھان لی۔
اور یہ مقابلے معمولی اور سستے نہیں ہوتے تھے، جس کا جہاں تک بس چلا
اُس نے اپنے سیاسی اور اجتماعی اقتدار کی پوری طاقت، اور شدت کے ساتھ
مقابلہ کیا۔

قریش کے بُت پرستوں نے رسولِ عربی کو مکہ سے نکال دیا، اور ان
کے خلاف ایک طویل عرصے تک مصروفِ جنگ رہے اور آپ کے اصحاب
کو ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔

یہودیوں نے فساد کھڑے کیے اور آپ نے عقلی جہاد شروع کر دیا جس
کی انتہا بھی جنگِ دجل پر ہوئی۔ ہاں! عیسائیوں کا مقابلہ، عہدِ رسالت،
میں بُت پرستوں اور یہودیوں کا ایسا سنگین نہیں تھا، کیوں؟ اس لیے کہ
وہ ماحول جس میں پیغمبرِ اسلام کا ظہور ہوا تھا، نصرانی ماحول نہیں تھا،
بلکہ مکہ میں بُت پرستی کا ماحول تھا اور مدینہ میں یہودی ماحول۔

ہاں! اس کے برعکس اگر آں نصرت کا ظہور نجران یا حیرہ کی سرزمین

میں ہوتا تو عیسائیوں کے ہاتھوں ان شہروں میں وہی سب کچھ آپ کو سہنا پڑتا جو مکہ اور مدینہ میں قریش اور یہودیوں کے ہاتھوں سہنا پڑا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ یہودیوں پر اور مشرکین حجاز پر اسلام پیش کرے کے ساتھ ہی اسلام اور عیسائیوں کے درمیان بھی جھگڑا شروع ہو گیا تھا جس کی ابتدا بحث و مباحثے سے اور انتہا مسلح معرکوں پر ہوئی۔ ابتدائی زمانہ پیغمبر اسلام کے عہد میں گزرا اور خاتمہ اس معرکے کا ان کے خلفاء کے زمانے میں ہوا۔

غرض یہ آپ خود دیکھیں گے کہ قرآن جس دقت بُت پرستوں، یہودیوں اور عیسائیوں نیز دیگر ارباب مذاہب کے بارے میں کچھ کہتا ہے تو وہ عرب سے اور اس دین اور مذہب سے متعلق ہوتا ہے جس سے اہل عرب مانوس تھے۔ ان مذاہب اور شرائع میں سے کسی کی وہ تردید کرتا ہے اور کسی کی تائید۔ جو مذہب یا جو شریعت اپنے اقتدار کے لحاظ سے اہل عرب پر جس قدر زیادہ مسلط تھی، اُسی لحاظ سے توجہ کے قابل بھی گئی۔ تو کس قدر زمین اور آسمان کا فرق ہے جاہلی ادب کے متعلق اس نتیجہ بحث میں جو جاہلیت کے ادب کی طرف منسوب کلام کی جستجو سے نکلتا ہے اور ان نتائج کے درمیان جو قرآن میں تلاش و تحقیق کے بعد برآمد ہوتے ہیں؟

ہمارے پاس جاہلیت کے اشعار کا جو ذخیرہ موجود ہے اُس سے عربوں کی ایک ایسی زندگی کا پتا چلتا ہے جو خاموش، بے بنیاد، کھوکھلی، مذہبی احساس سے بالکل یا تقریباً بے تعلقی اور دینی جذبات سے — جو انسانی نفس اور ان کی عملی زندگی پر حاوی ہوا کرتے ہیں — یکسر خالی ہے۔
ورنہ امر القیس، طرہ اور غنترہ کی شاعری میں یہ جذبہ کیوں نظر نہیں آتا؟

کیا یہ حیرت کی بات نہیں ہے کہ جاہلیت کے اشعار اپنے زمانے کی مذہبی زندگی کی عکاسی سے عاجز ہیں؟

لیکن قرآن بالکل دوسرا ہی بُخ پیش کرتا ہے۔ وہ عربوں کی اُس طاقتِ مذہبی زندگی کو سامنے لاتا ہے جو اپنے ساتھیوں سے پکار پکار کر کہتی ہے "آؤ! ہمارے ساتھ اسلام کے خلاف جہاد میں شریک ہو جاؤ" اور جب یہ جہاد بے اثر ثابت ہوتا ہے تو عربوں کی مذہبی زندگی مکر و فریب پر انھیں مجبور کرتی ہے، پھر وہ لوگ ظلم کی طرف قدم بڑھاتے ہیں اور آخر میں ایسی جنگ کا اعلان کر دیتے ہیں جو نہ کچھ باقی رکھے نہ کچھ چھوڑے۔

کیا آپ سوچ بھی سکتے ہیں کہ ایک طرف تو قریش مکہ اپنے بھنائی بندوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہوں، انھیں طرح طرح کے عذاب دے رہے ہوں، انھیں گھر سے بے گھر بنا رہے ہوں اور پھر سالہا سال تک ان کے خلاف جنگ کرتے رہے ہوں، ایسی جنگ جس میں اپنی دولت، عزت، طاقت اور زندگی تک کی بازی لگا چکے ہوں، وہ ان کا مذہبی جذبہ اُسی سطح پر ہو جو اس منسوبِ جاہلی ادب سے جھلکتا ہے؟

ناممکن ہے! قریش مکہ قطعی طور پر چمکے مذہبی اور راسخ العقیدہ تھے، ان کی راسخ الاعتقادی ہی کے یہ سب کرشمے تھے کہ اسلام کی مخالفت میں یہ سب کر دکھایا اور ایسی ایسی عظیم الشان قربانیاں پیش کیں یہی حال یہودیوں کا تھا اور اسی پر اُن کا اور ان کا، سب کا قیاس کر لیجیے۔ جو علاوہ عربوں کے اسلام کی مخالفت میں کمر بستہ تھے

غرض قرآن ہی زیادہ سچا ترجمان ہے عربوں کی مذہبی زندگی کی عکاسی میں، اس شعر و شاعری سے جس کو لوگ جاہلیت کا ادب کہتے ہیں مگر قرآن

عربوں کی صرف مذہبی زندگی ہی کی ترجمانی نہیں کرتا ہی بلکہ ایک دوسرا رخ بھی ہمارے سامنے پیش کرتا ہے جس کا پتا اس جاہلی ادب میں ہم کو نہیں ملتا ہے، وہ عربوں کی مضبوط اور مستحکم عقلی زندگی کی ترجمانی کرتا ہے اور ان مباحثوں اور مجاہدوں کی تفصیل بھی بیان کرتا ہے۔ جس کی تردید میں قرآن کو غیر معمولی توجہ صرف کرنا پڑی۔

کیا قرآن نے جگہ جگہ قریش کہہ کی عقلی صلاحیتوں کا ذکر نہیں کیا ہے کہ وہ لوگ، رسولِ عربی سے پرزور مباحثے کرتے، غالب آنے اور گفتگو میں زیر کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

بحث کیوں کرتے تھے؟ اور کس بارے میں؟ اور کس مسئلے میں؟

کو زیر کرنے اور اس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

یہ مباحث، متعلق ہوتے تھے مذہب اور اخلاقیات مذہب سے!

وہ اہم مسائل جن کے حل کرنے میں فلاسفہ اپنی زندگیاں توجہ دیتے ہیں اور کامیاب نہیں ہو پاتے۔ حشر و نشر، کائنات کی تخلیق، خدا اور انسان کے درمیان رابطہ، اور مجرے کی حقیقت وغیرہ اور اسی قسم کے دوسرے مسائل۔ وہ قوم جو ان مباحث پر ایسی مہارت اور قوت سے طبع آزمائی

کرتی ہو کہ قرآن — فریقِ مخالف — ان کی قوت اور مہارت کا

اعتراف کر رہا ہو کیا آپ گمان کر سکتے ہیں کہ جہالت، اہستہ خیالی، ذہنی بے ماگی

اور کٹ جھتی میں وہ قوم اسی منزل میں ہوگی جس کا نقشہ موجودہ جاہلی ادب پیش

کرتا ہے؟ بہرگز نہیں! وہ لوگ نہ تو جاہل، غبی اور سخت مزاج تھے اور نہ کھلی

اور کھردری زندگی بسر کرنے والے! بلکہ یہ لوگ ذہین، سمجھ دار اور ذی علم ہونے

کے ساتھ ساتھ نرم جذبات اور عیش و آرام کی زندگی کے بھی مالک تھے۔

اس موقع پر گفتگو میں احتیاط کی ضرورت ہو ورنہ غلط فہمی پیدا ہو جائے گا اسکان ہو یعنی یہ کہ تمام اہل عرب ایسے نہیں تھے، اور نہ قرآن ہی نے اتنا عام دعوا کیا ہو، بلکہ یہاں سبھی دوسری جدید اور قدیم قوموں کی طرح دو طبقے پائے جاتے تھے :

۱۔ روشن خیالوں کا طبقہ جو اپنے رتبے، دولت اور علم کی وجہ سے سربراہان اور سرداروں کا طبقہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام کا طبقہ جس کا مذکورہ بالا چیزوں میں کوئی حصہ نہ تھا۔
قرآن بھی اس کی تصدیق کرتا ہے۔ کیا قرآن میں ایسے لوگوں کا ذکر نہیں ہے جو صرف سرداروں اور سربراہان اور لوگوں کی پیردی میں کفر پر قائم تھے، نہ کہ اپنی رائے اور فکر کی وجہ سے یا حق پرستی پر جے رہنے کے شوق میں؟ یہی لوگ، اُس دن جب ان سے اسلام پر کفر کو ترجیح دینے کی وجہ پوچھی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں، یہ جواب نہیں دیں گے؟ کہ:-
رَبَّنَا إِنَّا أَلْعَنَّا سَادَتَنَا
وَكُنَّا نَكُنَّا قَاصِلُونَ
الْسَّبِيلَ۔
ای سربراہان! ہم نے تو اپنے بڑوں اور
سرداروں کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا
انہی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا۔

کیوں نہیں! دوسری جگہ دیہاتی عربوں (گنواروں) کی درشتی، سخت مزاجی، کفر و نفاق پر ثابت قدمی اور ان نرم جذبات سے محرومی کا، جو ایمان اور یقین کے معاون ہوتے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ نہیں کیا ہے؟:-
أَلَمْ تَرَ أَنَا أُنْزِلَ كُفْرًا
وَنُفَّاكَ وَأَخَذْتُ آلَ آدَمَ أَفْوَاحًا
خُذْ وَدَّ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ۔
گنوار، کفر و نفاق میں بہت سخت و رعب
ہوئے ہیں، خدا کے نازل کردہ آئین وحدہ
سے لاعلمی ہی ان کے مناسب حال ہے۔

اور کیا نبی عربی کو 'ان گنواہوں کے رام کرنے کے لیے رُہیم خرچ کرنے کا حق نہیں دیا گیا ہے؟' کیوں نہیں! — غرض قرآن 'عربی قوم کی ویسی ہی تصویر پیش کرتا ہے جو دوسری قدیم قوموں سے مشابہ ہے۔ دوسری قدیم قوموں کی طرح عربی قوم میں بھی سربراہ اور روشن خیال لوگ تھے جن سے پیغمبر اسلام مباحثہ اور مقابلہ کرتے تھے، اور عربی قوم میں وہ لوگ بھی تھے جو روشن خیالی اور سرداری کی نعمت سے محروم تھے، اور احمی لوگوں کو راہ راست پر لانے کے لیے قریش اور نبی عربی میں کشاکش رہتی تھی اور یہی لوگ رسول اور دشمنان رسول کے درمیان ماہِ النزاع تھے اور یہی لوگ تھے جن کی تالیفِ قلوب کے لیے رُپڑ کی ضرورت کبھی کبھی پیش آ جاتی تھی۔

قرآن عربی قوم کو متمدن اور روشن خیال ہی نہیں بتاتا بلکہ ان کی زندگی کا ایک اور رخ بھی ایسا پیش کرتا ہے جس پر وہ لوگ چونک پڑیں گے جو زمانہ جاہلیت کی زندگی کے حدود معلوم کرنے میں موجودہ جاہلی ادب پر اعتماد کرنے کے خواہر ہو چکے ہیں۔ ان لوگوں کا ایمان ہے کہ اسلام سے پہلے عربی قوم ایک غائبہ دوش اور دنیا سے الگ تھلگ قوم تھی جو میدانوں میں اپنی زندگی کے دن گزارتی تھی، نہ تو وہ خود بیرونی دنیا سے دانتھ تھی اور نہ بیرونی دنیا اس سے۔

اسی ایمان اور عقیدے پر یہ لوگ اپنے نظریوں اور عقیدوں کی بنیاد رکھتے ہیں، چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ جاہلی ادب ان خارجی موثرات سے بالکل متاثر نہیں ہوا ہے جو اسلام کے بعد عربی ادب پر اثر انداز ہوئے تھے۔ دوم ایران کے تمدن کا جاہلی ادب پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ اور پڑنا بھی کیسے؟ اس ادب کی تخلیق، صحرا میں تو ہوئی ہو، اور صحرا اور

متمدن قوموں کے درمیان کیا علاقہ قائم ہو سکتا ہے بھلا! — غلط اور بالکل غلط! قرآن کا دعو اس کے بالکل برعکس ہے وہ کہتا ہے کہ عرب قوم اپنے گرد و پیش کی قوموں سے نہ صرف میل جول رکھتی تھی بلکہ اس میل جول نے اپنی حدود سے بڑھ کر تعصب کی شکل اختیار کر لی تھی جس نے عربوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

کیا قرآن نے روم اور اس لڑائی کا جو روم اور ایران کے درمیان ہوئی تھی، ذکر نہیں کیا ہے؟ ایسی لڑائی جس نے عرب قوم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، ایک روم کی خیر خواہی کا دم بھرتا تھا دوسرا ایران کی طرف لڑی کا۔ اور کیا قرآن میں وہ سورت موجود نہیں ہے جو سورہ روم کے نام سے یاد کی جاتی ہے؟ اور جو ان آیتوں سے شروع ہوتی ہے:

الہم غلبت الروم فی	روم، پاس والی سرزمین میں مغلوب
ادنی الارض و ہم من بعد غلبہم	ہو گئے، وہ لوگ شکست کھانے کے بعد
سینعلین، فی بضع سنین	غالب ہوں گے، چند ہی سالوں میں
لہ الا من قبل من بعد	اللہ کے ہاتھ میں تمام اچھے اور کچھے کام ہیں
ولیومثل یفرح المؤمنون	اس دن ایمان والے خوش ہوں گے۔ اللہ
بنصرہ اللہ ینصر من یشاء	کی مدد سے۔ وہ جس کی چاہتا ہے مدد کرتا ہے۔

غرض، موجودہ جاہلی ادب کے ماننے والوں کا یہ گمان بالکل غلط ہے کہ عرب قوم دنیا سے بے تعلق قوم تھی آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن ان لوگوں کی روم و ایران کی سیاست میں دل چسپی لینے کا کس طرح تذکرہ کرتا ہے ایک دوسری جگہ بیرونی دنیا سے ان کے اقتصادی تعلقات کو سورہ قمر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:-

لا یلا ف قریش ایلہ فہم قریش کو متحرک رکھنے کے لیے ان کی
 رحلۃ الشتاء والصیف جاڑے اور گرمی کے سفروں پر روانگی ہو۔
 یہ دونوں سفر بیرونی دنیا کی طرف ہی ہوتے تھے ایک شام کی طرف دوسرا
 یمن، ایران اور حبشہ کی طرف اور رسول عربی کی سیرت بھی ہمیں بتاتی ہو
 کہ عرب قوم آبِ نلے باب المندب سے ہو کر ملک حبش کی طرف ہجرت
 کر کے گئی تھی۔ کیا مہاجرین اولین نے ان بلاد کی طرف ہجرت نہیں کی تھی؟
 نیز یہی سیرت ہمیں بتاتی ہو کہ یہ قوم حیرہ ہوتی ہوئی بلادِ ایران
 تک ایک طرف اور شام و فلسطین ہوتی ہوئی مصر تک دوسری طرف پہنچ
 گئی تھی۔

غرض عربی قوم (الف) دنیا سے الگ تھلگ قوم نہیں تھی (ب)
 پڑوسی قوموں — ایران، روم، حبشہ اور ہندستان کے رہنے والوں —
 کے اثرات سے آزاد نہیں تھی (ج) سب کے سب اس قوم میں جاہل
 اور سخت مزاج نہیں تھے (د) سب کے سب بے دین اور لاندہسپ
 نہیں تھے اور (ه) دوسری قوموں کے دیکھتے؟ یہ قوم سیاسی اور اقتصادی حیثیت
 سے الگ تھلگ قوم نہیں تھی۔ قرآن نے ان کی زندگی کا یہی نقشہ کھینچا ہو
 اور اسی طرح اس زندگی کی عکاسی کی ہو۔ بلکہ قرآن نے ان کی زندگی کے
 ایک اور پہلو کی ترجمانی کی ہو جو دوسرے مذکورہ پہلوؤں سے کم قابلِ لحاظ
 نہیں ہو۔

قدیم و جدید قوموں کی زندگی کا صحیح کھوج لگانے والے اپنی توجہ کا
 ہمیشہ تر حصہ اسی پہلو کو جہانے میں صرف کر دیتے کے خگر ہیں اس لیے کہ
 کھوج لگانے والوں کے نزدیک یہی پہلو ہر قوم کی اجتماعی زندگی کی بنیاد

ہوا کرتا ہی یعنی عربوں کی زندگی کا وہ پہلو جو ایک طرف ان کی اندرونی اقتصادی زندگی سے متعلق ہی اور دوسری طرف آپس میں ایک طبقے کے دوسرے طبقے کے ساتھ اور ایک گروہ کے دوسرے گروہ کے ساتھ تعلقات کی نوعیت کو ظاہر کرتا ہو۔

احمد القیس کا کلام پڑھیے یا کسی اور شاعر کا۔۔۔ آپ پورا جاہلی ادب کا انبار الٹ، ڈالیں اس خاص موضوع۔۔۔ عربوں کی اقتصادی زندگی۔۔۔ پر ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جو ان کے اقتصادی تعلقات کے سلسلے میں رہنمائی کر سکے۔ اور جس طرح قرآن ہی کے ذریعے آپ کو معلوم ہوا ہو کہ عربوں کی ایک خارجی تجارتی زندگی تھی جس کی یہ دولت دوسری اجنبی قوموں سے ان کے روابط ہو گئے تھے اسی طرح قرآن۔۔۔ اور صرف قرآن۔۔۔ ہی سے آپ یہ جان سکیں گے کہ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے کے وقت عربوں کے باہمی داخلی اقتصادی تعلقات ناخوش گوار اور ناپسندیدہ تھے۔۔۔ شاید یہ "ناپسندیدگی" نتیجہ ہو ان بہت سی چیزوں کی "پسند" کا جن کی محبت اسلام کی وجہ سے بہت سے دلوں میں پیدا ہو گئی تھی۔

یہ تو آپ شروع سے محسوس کر رہے ہیں کہ قرآن عربی قوم کو دو طبقوں میں تقسیم کرتا چلا آ رہا ہو۔ ایک روشن خیالوں اور سربراہانہ لوگوں کا طبقہ اور دوسرا ان پرٹھ اور کم زور لوگوں کا گروہ۔ اور یہ بھی اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ یہی عزیز طبقہ پیغمبر اسلام اور دشمنان اسلام کے درمیان مابہ التزلزع تھا۔ جب آپ قرآن کا گہری نظر سے مطالعہ کریں گے تو آپ دیکھیں گے کہ وہ عربی قوم کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک امیروں، سربراہانوں اور ہاجنوں کا طبقہ ہے جو دولت پر نثار اور سود خوری میں منہمک رہتا ہے اور

دوسرا ناداروں اور تہی دستوں کا جو یا تو بالکل قتل و کشتہ ہو یا کم از کم اتنی دولت نہیں رکھتا ہو کہ ان ہاجنوں اور سربازوں سے ٹکڑے سکے یا ان سے بے نیاز ہو کر زندگی گزار سکے۔

قرآن نے صفات لفظوں میں ان لوگوں کی اعانت کا بیڑا اٹھلایا اور پورے حرم وقوت کے ساتھ ان غریبوں اور ناداروں کی پشت پناہی کے لیے میدان میں اتر آیا۔ ان کی طرف سے مدافعت اور ظلم کرنے والوں کے مقابلے کے لیے خود سینہ سپر ہو گیا۔

اس مقابلے اور مدافعت میں اسلام نے مختلف راہیں اختیار کیں کہیں سود کے حرام کرنے اور سودی کاروبار کی روک تھام کرنے میں اُسے دُوراندیشی کے ساتھ ساتھ تشدد سے کام لینا پڑا۔

جو لوگ سودی کاروبار کرتے تھے ان کو ایسے لوگوں سے تشبیہ دی "جن کے حواس کسی جن یا پریت کے لپٹ جانے سے غائب ہو جاتے ہیں۔" جو لوگ ایمان لے آئے تھے ان کو حکم دیا کہ "خدا سے ڈریں اور جو کچھ سود رہ گیا اُس سے ہاتھ دھو ڈالیں۔"

انھیں بتایا کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو "خدا اور اس کے رسول سے جنگ" کے لیے انھیں تیار ہو جانا چاہیے، کہیں نرمی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے خیرات کے لیے لوگوں کو آمادہ کیا، امیروں کو غریبوں کی خبر گیری کی سہایت کی، اور اس سلسلے میں ایسی مثالیں بیان کیں کہ دولت مند اور امیر طبقہ غریبوں سے حُسن سلوک اور مہربانی کا برتاؤ کرنے کی خود ہی خواہش کرے۔
و صدقہ اور خیرات، کو خدا کے اوپر قرض، قرار دیا جو قیامت کے دن قرض قرار ہوگا۔
کو دگنا اور چوگنا کر کے واپس کیا جائے گا۔

اور کہیں سختی اور نری کا سمویا ہوا درمیانی راستہ اختیار کرنا پڑا اس طرح کہ مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض کر دی اس بنیاد پر کہ یہ امیروں کے لیے طہارت اور صفائی کا ذریعہ ہے اور غریبوں کی ضرورتیں پوری کرنے کا وسیلہ۔ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ سود کی حرمت، خیرات کی طرف رغبت اور زکوٰۃ کی فرضیت پر قرآن نے جو اس قدر توجہ صرف کی ہے یہ بلا وجہ، اور عربوں کی اندرونی اقتصادی زندگی کی تباہ کاریوں کے بغیر ہی تھا؟

ظاہر ہے کہ ایسا خیال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ یہ بات ملاحظاً اس بناو اور اضطراب کا پتہ دیتی ہے جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں موجود تھا۔ اچھا زرا زحمت فراہم اس قسم کا کوئی ذکر زرا اپنے جاہلی ادب میں تو دکھا دیجیے اصلحاً نہیں منسا ہی !!

جاہلی ادب کی نظم و نثر میں وہ کون سی جگہ ہے جہاں غریبوں اور امیروں کے درمیان طبقاتی کش مکش کی کوئی جھلک نظر آتی ہو۔ آپ ہی بتائیے وہ ادب کیسا ادب ہوگا جو ان تکالیف اور زحمتوں کی جو غریبوں کو اپنی غریبی کی وجہ سے برداشت کرنا پڑتی تھیں عکاسی نہ کرے اور جو اپنے زمانے کی تمدنی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بالکل معذور ہو؟ اور جو سرمائے دار کی سرکشی، ظلم، سختی اور غریبوں کے خون چوسنے کے واقعاتی تذکروں سے خالی ہو؟ کیا آپ کے نزدیک ان مفلس اور نادار عربوں کے طبقے میں ایک زبان بھی ایسی نہیں تھی جو ایک ہی دفعہ اس بدترین اور ناپسندیدہ زندگی کے خلاف آواز بلند کر سکتی؟

کیا ظلم و جور میں حد سے گزر چلنے والے سرمائے داروں میں ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو اپنی کبریائی اور غریبوں پر اپنے تسلط اور اقتدار کے ذکر

یہی نہیں کہ قرآن عربوں کی صرف داخلی اقتصادی زندگی کا نقشہ نظروں کے سامنے پیش کر دیتا ہو بلکہ ایک اہم اور ان کی زندگی کا سب سے زیادہ قابل لحاظ رُخ اور پیش کرتا ہو۔ عربوں کی زندگی کا وہ رُخ جس کے لیے ہم متوقع تھے کہ جاہلی ادب کے ذخیرے میں اس کا سراغ ضرور مل جائے گا کیوں کہ ادب ہی زندگی کے اس رُخ کو جانتا ہو بلکہ قریب قریب اسی پر ادب کا دارو مدار ہی ہوتا ہو۔

زندگی کے اس اہم پہلو سے ہماری مراد، عربوں کی زندگی کا وہ پہلو ہے جو "عرب اور دولت کے ارتباط" اور باہمی تعلق اور عربوں کے دولت کے ساتھ تبادلاً پر روشنی ڈالتا ہو۔۔۔۔۔ یہی وہ پہلو ہے جہاں تھوڑی دیر کے تفکر اور تعلق کے بعد ہم کو اس جاہلی ادب کے متعلق یہ سوال اٹھاتا پڑتا ہے کہ "وہ جھوٹا ہے کہ سچا؟" کیوں کہ آیام جاہلیت کی شاعری سے عربوں کی جو تصویر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ بہت زیادہ سخی، فحش، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور خرچ کرنے میں بے پروا ہوتے تھے، لیکن ہم قرآن میں بار بار بخل اور طمع کی مذمت دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ آیام جاہلیت کی اجتماعی زندگی اور اقتصادی زندگی طمع اور بخل کی آفتوں میں مبتلا تھی۔ اس کی تصدیق کے لیے وہ آیتیں بہت کافی ہیں جن میں یتیم کی پرورش میں رعایت کرنے اور اس کے مال میں بے جا تصرف نہ کرنے کے احکامات موجود ہیں۔ صرف ایک آیت یہاں درج کی جاتی ہے:-

اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ
الْيَتَامٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ

جو لوگ یتیموں کے مال کو ظلم اور زیادتی
سے خوردبرد کرتے ہیں تو وہ زیادہ کھیں

رَفِیْ بُطُوَانِهِمْ نَادَاۤ اَفَ سَیَصْلُوْنَ سَعِیْرًا
یہ حرکت اس کے سوا اور کوئی معنی نہیں رکھتی
ہو کہ وہ اپنے شکم میں آگ کے انگارے بھر رہے
ہیں اور قریب ہو کہ دوزخ میں جھوٹے جائیں گے

اس سے اور اس قسم کی اور آیتوں سے آپ کو بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ عرب زمانہ جاہلیت میں فیاض، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور رپیہ ٹٹانے والے نہیں تھے جیسا کہ جاہلیت کی شاعری سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ ان میں اگر فیاض لوگ تھے تو بخیل بھی تھے، اگر دولت ٹٹانے والے تھے تو لالچی بھی تھے اور اگر مال و دولت جمع کرنے کو لاکھل اور قابلِ نفرت سمجھنے والے موجود تھے تو وہ لوگ بھی تھے جو شرافت، فضیلت اور جذباتِ انسانی سب کو دولت جمع کرنے کے مقابلے میں حقیر سمجھتے تھے اور حتیٰ یہ ہو کہ عربوں کی زندگی واقعہً تھی ہی ایسی، اور بلاشبہ قرآن نے مکہ اور مدینہ کے متمدن لوگوں کی زندگی کی جو تفصیل پیش کی ہے وہی مناسب حال اور قابلِ قبول ہے اس لیے کہ تجارت ہی ان دونوں متمدن شہروں کی زندگی کی اصل اور بنیاد تھی اور قدیم قوموں میں بھی جہاں کہیں تجارت کا ذکر ہو وہاں مجبوراً اس کے ساتھ سود، بخل، لالچ، ظلم اور اسی قسم کے انفرادی اور اجتماعی نقائص کا بھی ذکر ہو جو دولت کی محبت اور مال کے جمع کرنے سے وابستہ ہیں دریاں حلے کہ جاہلی ادب میں اس کا کوئی ذکر نہیں اور قرآن ناقابلِ تردید انداز میں مکہ مدینہ اور طائف کی زندگی کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے وہی تصویر پیش کرتا ہے جو دوسرے پرانے شہروں ایتھنس، روم اور قرطاجہ (CARTHAGE) کی تصویروں سے ملتی جلتی ہے۔ بلکہ قرآن نے اس سے زیادہ واضح طور پر اس طرف رہنمائی کی ہے کہ یہ انقلاب جو اسلام اپنے ساتھ لایا تھا محض مذہبی انقلاب

تھا بلکہ مذہبی انقلاب کے دوش بدوش سیاسی اور اقتصادی انقلاب بھی تھا۔
قرآن تاریخ عرب کے اس موضوع کی تفصیل میں بہت دور تک چلا
جانا ہے، دیکھیے وہ کس طرح قرض دار اور قرض خواہ کے تعلقات کی تنظیم میں
وقتِ نظر کا شہیت دیتے ہوئے حکم دیتا ہے کہ ترمی اور ہربانی سے کام لیا جائے
اور محتاج قرض دار بے صاحب استطاعت ہونے کا انتظار کیا جائے۔ اس
کے بعد فریقین کے درمیان معاملے کو غیر مشتبہ اور صاف رکھنے کے لیے کس
وقتِ نظر، حزم، عدل اور توجہ کے ساتھ اصول طو کر دیتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ
اس سے بہتر طور پر اور کسی دوسری جگہ آپ "عرب اور دولت" کے باہمی
رشتوں کی تفصیل نہیں پاسکتے۔ سنئے :-

یا ایہا الذین آمنوا اذا	مسلمانو! جب کبھی ایسا ہو کہ تم خاص
تذاۓتہم بدین الی اجل	میعاد کے لیے اُدھار لینے دینے کا معاملہ
مستی فاکتسواہ - ولیکتب	کرد تو چاہیے کہ اُسے قید کتابت میں
بینکم کاتب بالاعمال	لے آؤ اور تمہارے درمیان ایک کاتب
ولا یأب کاتب ان یکتب	ہو جو دیانت داری کے ساتھ دستاویز
کما علمہ اللہ فلیکتب	قلم بند کر دے۔
ولیملل الذی علیہ الحق	کاتب کو اس سے گریز نہیں کرنا
ولینق اللہ ربہ ولا ینحس	چاہیے کہ جس طرح اللہ نے اُسے
منہ شیئا۔	دیانت داری کے ساتھ لکھنا بتادیا ہو
فان کان الذی علیہ	اُس کے مطابق لکھ دے اُسے لکھ دینا
الحق سفیفاً او ضعیفاً او لا	چاہیے، لکھا پڑھی اس طرح ہو کہ جس
یستطیع ان یمل ہو، فلیمل	کے ذمے دینا ہے وہ بولتا جائے اور

چاہتے کہ ایسا کرتے ہوئے اپنے پردہ نگار
کا دل میں خوف رکھتے، جو کچھ اُس کے
نہ آتا ہو اس میں کسی طرح کی کمی نہ
کرتے۔ ٹھیک ٹھیک اعتراف کرے
اگر ایسا ہو کہ جس کے نہتے دینا آتا ہو
وہ بے عقل ہو یا ناتواں ہو یا اس کی استعداد
نہ دکھتا ہو کہ خود کہے اور لکھوائے تو اس
صورت میں چاہیے اس کا سر پرست
دیانت داری کے ساتھ مطلب بولتا جائے
اور جو دستاویز لکھی جائے اس پر اپنے
آدمیوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ کر لو۔
اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد کے بدلے
دو عورتیں، جنہیں تم گواہ کرنا پسند کرو
اگر گواہی دیتے ہوئے ایک عورت بھول
جاسکے گی تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور
جب گواہ طلب کیے جائیں تو گواہی
دینے سے گریز نہ کریں۔ اور معاملہ چھوٹا
ہو یا بڑا، جب تک میعاد باقی ہو، دستاویز
لکھنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک
اس میں تمہارے لیے انصاف کی زیادہ
مضبوطی ہو شہادت کو اچھی طرح قائم

ولیمہ با احدل واستشهدوا
شہیدین من رجالکم
فان لم یكونا رجلین فرجل
وامرأتان من نترضوان
من الشہداء ان تضل
احداہما فتذکر احدہما
الاخری۔ ولا یأب الشہداء
اذا ما دعوا ولا تساموا ان
تکتبوا صغیراً او کبیراً
الی اجلہ۔ ذلکم اقتسط عند
اللہ وانتم للشہادۃ۔ وادنی
الاترتاب الا ان تكون تجارۃ
حاضرۃ تدریہا بیکم۔
فلیس علیکم جناح الا تکتبوا
واشہدوا اذا تبايعتم ولا
یضار کاتب ولا شہید۔ و
ان تفعلوا فانه فسوق
بکم۔ و اتقوا اللہ وعلیکم
اللہ واللہ بکل شیء علیم۔
وان کنتم علی سفر
ولم تجدوا کاتباً فزہان

مقبو ضلہ خان امین بعضکم
بعضاً فلیق دالذی اؤتمن
امانتہ ولینق اللہ ربہ ولا
تکتموا الشہادۃ۔ من یکتہا
فانہ اثمہ قلبہ واللہ بہما
لعملون علیم۔

رکھنا ہو اور اس بات کا حتی الامکان
بند و بست کر دینا ہو کہ (آئندہ) شکے
شیبے میں نہ پڑو۔ ہاں! اگر ایسا ہو کہ نقد
رہیں (دین) کا کاروبار ہو جسے تم (ہاتھوں
ہاتھ) لیتے دیتے ہو تو ایسی حالت میں کوئی
مضائقہ نہیں اگر کھاپڑھی نہ کی جائے لیکن
دجارتی کاروبار میں بھی (سودا کرتے ہوئے) گولہ لکیرا کرو۔
(نماز خرید و فروخت کی نوعیت اور شرائط کے بارے میں
بعد کو کوئی جھگڑا نہ ہو جائے) اور کا تبا اور
گواہ کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچا یا جائے
یعنی اس کا موقع نہ دیا جائے کہ اہل غرض
ان پر دباؤ ڈالیں اور سچی بات کے اظہار کے
مانع ہوں) اگر تم نے ایسا کیا تو یہ تمہارے لیے
گناہ کی بابت ہوگی اور چاہیے کہ اللہ سے
ڈرتے رہو وہ تمہیں (فلاح و سعادت کے
طریقے) سکھانا ہی اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے
والا ہے۔

اور اگر تم سفر میں ہو اور (ایسی حالت ہو
کہ باقاعدہ کھاپڑھی کے لیے) کوئی کاتب نہ
ملے تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہو کہ کوئی
چتر گرد رکھ کر اس کا قبضہ (قرض دینے والے

کو دے دیا جائے پھر اگر ایسا ہو کہ تم میں
 سے ایک آدمی دوسرے کا اعتبار کرے تو جس
 کا اعتبار کیا گیا ہو یعنی جس کا اعتبار کر سکے
 گرد کی چیز اس کی امانت میں دے دی گئی ہو
 وہ قرض کی رقم لے کر مقررہ کی (امانت پس)
 کر دے، اور اپنے پروردگار سے بے خوف نہ ہو۔
 اور دیکھو ایسا کر دکر گواہی چھپاؤ جو کوئی
 گواہی چھپائے گا وہ اپنے دل میں گنہگار رہے گا
 (اگرچہ بظاہر لوگ اس کے جرم سے واقف نہ
 ہوں اور اسے بے گناہ سمجھیں) اور تم جو کچھ کہتے
 ہو اللہ کے علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔

لوگ کہیں گے کہ ”یہ ایک ”جدید نظام“ تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر
 مہربانی اور رحمت سے، ان کی مصلحتیں دیکھ کر نافذ کیا تھا“ ہم بھی اس کے منکر
 نہیں ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ واقعہ یونہی تھا مگر سود حرام
 کرنا مثلاً، بندوں پر مہربانی اور رحمت نیز مصلحت دیکھ کر ”جدید نظام“ میں
 ایک اہم جز سمجھا گیا تو اسی کے ساتھ ساتھ بلکہ یوں کہو کہ اسی کے بدولت
 عربوں کی اقتصادی زندگی کی اصلاح ہوئی اور ہزاروں انسانوں کی آرزووں
 اور امیدوں کا مرکز اور لاکھوں انسانوں سے ظلم و ستم کے ہاتھوں کو کوتاہ
 کرنے کا، ذریعہ بھی یہ نظام ہو گیا۔ ورنہ پھر اس ”نظام جدید“ کی ضرورت ہی کیا
 تھی اگر اس کا مقصد اس تباہی کو روکنا جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں بڑھتی
 چلی جاتی تھی، اور بہتر سے بہتر طریقے سے آپس کے معاملات کا حل بنانا نہ ہوتا۔

قرآن عربوں کی اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بھی گئے جاتا ہے اور ایسی بہت سی چیزوں کی طرف ہماری رہ نمائی کرتا ہے جن کا وجود یا کم از کم ان چیزوں کی طرف اشارے ہی جاہلی ادب میں ہونا چاہیے تھے اگر حقیقت اور صداقت سے تھوڑا سا بھی تعلق اُسے ہوتا۔

موجودہ جاہلی ادب صرف صحرا اور بادیا کی عربی زندگی کی طرف توجہ کرتا ہے یہ توجہ بھی نام اور مکمل نہیں ہوتی ہے۔ اور جب کبھی یہ ادب شہری زندگی کے اظہار کا درپے ہوتا ہے تو اس قدر سطحی طور پر اُس کو چھوٹا ہے کہ اُس کا کوئی تعلق واقعیت سے نہیں معلوم ہوتا اور نہ تک جانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حال آں کہ اسلامی شاعری میں اس صورتِ حال سے ہمیں سابقہ نہیں پڑتا ہے۔

اور سب سے زیادہ تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ ہم زمانہ جاہلیت کے اشعار میں کہیں بھی نہ تو سمندر کا ذکر پاتے ہیں اور نہ اُس کی طرف کوئی اشارہ۔ اگر کہیں کہیں یہ لفظ آگیا تو اس طرح پر کہ اس سے سرسبز ناواقفیت اور جہالت ٹپکتی ہے۔ گویا اس بنیاد پر ہیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب قوم حقیقتاً سمندر کے علم سے ناواقف تھی اور ان کی زندگی میں کبھی سمندر سے ان کو سابقہ نہیں پڑا تھا۔ لیکن قرآن نے عربوں پر یہ احسان رکھا ہے کہ "خدا نے تمہارے لیے سمندر کو مسخر اور مطیع کر دیا ہے۔ تمہارے لیے سمندر میں مختلف منافع پنہاں ہیں۔ جن میں سے جہاز رانی کو لے لیجئے تو قرآن نے

المجوار المنشآت فی البحر ادنیٰ اپنے جہاز جو دیا میں پہاڑوں

کا علامہ

کی طرح کھڑے ہیں۔

کا تذکرہ کیا ہے۔ شکار کو لیجیے تو قرآن نے احسان لکھا ہے کہ سمندر سے عربوں کے لیے تازہ گوشت (مچھلی وغیرہ) حاصل ہوتا ہے۔ اور موتی اور مہنگے نکالنے کو لے لیجیے تو یہ صراحۃً قرآن میں مذکور ہے۔

میں یہ تو نہیں کر سکتا کہ اس سے نتیجہ نکالتے لگوں کہ عربوں کے پاس بڑے بڑے جنگی جہاز اور تجارتی اور جنگی کشتیاں تھیں۔ یا لوہا اور مرجان (موتی اور مہنگے) نکالنا عربوں کی غیر معمولی دولت اور ثروت کا پتا دیتا ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ قرآن کا ان چیزوں کو ذکر کرنا اور پھر عربوں پر اس کا احسان رکھنا کھلی ہوئی دلیل ہے اس امر پر کہ وہ لوگ ان چیزوں سے ناواقف نہیں تھے۔ وہ جانتے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کی زندگی میں یہ چیزیں کافی اثر انداز رہا کرتی تھیں، ورنہ قرآن کو اس کے ذکر کرنے اور عربوں کے خلاف اس سے دلیل پکڑنے کی کیا ضرورت تھی؟

اب بتائیے کہ جاہلیت کے اشعار میں یہ چیز کہاں مل سکتی ہے؟

اس کے علاوہ ابھی گنجائش ہے کہ میں عربوں کی اقتصادی زندگی کو ہمیں چھوڑ کر ان کی شہری اور خانہ بدوشی کی زندگی کے دوسرے بہت سے نقشے آپ کے سامنے پیش کروں، اور آپ کو بتاؤں کہ قرآن اس زندگی کے بارے میں جو کچھ ہمیں بتاتا ہے وہ اس جاہلی ادب میں نہیں ہے، اور قرآن جو نکتے اور باریک عکاسی کے نمونے ہمارے سامنے لاتا ہے وہ یہ جاہلی ادب نہیں پیش کرتا ہے! مختصر یہ کہ جب عرب قوم صاحبِ علم اور صاحبِ دین تھی، دولت مند اور با اقتدار تھی۔ جب سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں دنیا کی دوسری متقدم قوموں سے ہم آہنگ تھی تو عرب قوم سب سے زیادہ مستحق تھی کہ بدوائے خانہ بدوش جاہلی اور جنگلی قوم کے ایک

متمدن قوم اُسے تسلیم کیا جائے جو ارتقا کی منزلیں طو کر رہی ہو۔
 کون سمجھ دار آدمی یہ کہہ سکتا ہو کہ قرآن کی ایسی جامع اور مکمل کتاب
 جاہل، جنگلی اور خانہ بدوش قوم میں اتاری گئی تھی!

آپ نے دیکھ لیا کہ آیام جاہلیت کی صحیح تصویر اُس بے نتیجہ ادب میں
 جس کو سب لوگ جاہلی ادب کہا کرتے ہیں، ڈھونڈنے کے بہ جلے
 قرآن میں تلاش کرنا زیادہ نفع بخش اور مناسب ہو؟ نیز آپ نے اندازہ
 کر لیا کہ اس طرح تحقیق و بحث، آیام جاہلیت سے متعلق ان روایات
 اور حالات کو بالکل بدل دے گی جن کے ابھی تک ہم عادی رہے ہیں!

۴۔ جاہلی ادب اور زبان

اس کے علاوہ ایک اور چیز ہے جو موجودہ جاہلی ادب کے بیش تر حصے
 کی صحت تسلیم کرنے سے ہمیں باز رکھتی ہے۔ اور شاید یہی چیز ہمارے
 مدعا اور مطلب کے اثبات میں سب سے زیادہ وزنی ہوگی۔ یعنی یہ ادب
 جس کے متعلق ہم نے خود دیکھ لیا ہے کہ وہ جاہلیین عرب کی مذہبی، ذہنی
 سیاسی اور اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے قاصر ہے۔ اس دور کی زبان کی ترجمانی سے
 بھی قاصر ہے جس دور میں اُس کے پیش کیے جانے کا دعوا کیا جاتا ہے۔

اس جگہ صورت حال ذرا زیادہ غور و فکر کی محتاج ہے۔ کیوں کہ جس
 وقت ہم ”عربی زبان“ کا لفظ زبان سے نکالتے ہیں تو اُس سے وہی متعین
 اور باریک معنی مراد لیتے ہیں جو لغت کی کتابوں میں زبان (لغت) کی تلاش
 کے وقت ہمیں نظر آتے ہیں۔

یعنی ہم مراد لیتے ہیں وہ الفاظ جو کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جو ایک دفعہ حقیقی معنوں میں استعمال ہوئے تو دوسری دفعہ مجازی معنوں میں، اور جو زبان دانوں کی زندگی کے تقاضوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

ہم نے کہا ہے کہ یہ جاہلی ادب، جاہلیت کی زبان کے رہائی سے تنہا ہو، ہمیں جاہلیت کی زبان کی تعریف اور مصنفین کی کوشش کرنا چاہیئے، اور یہ بتانا چاہیئے کہ وہ ہو کیا؟ یا وہ اس دور میں کیا تھی جس میں راویوں کے گمان کے مطابق، یہ جاہلی ادب ظاہر ہوا تھا؟ وہ رائے جس پر راویانِ ادب، سب کے سب، یا تقریباً سب کے سب متفق ہیں یہ ہے کہ عرب دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک قحطانیہ جس کا ابتدائی مسکن بین تھا دوسرے عدنانیہ جن کا ابتدائی وطن حجاز تھا۔ سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ قحطانیہ، جب سے ان کو خداوند تعالیٰ نے خلق فرمایا ہے، عرب ہی ہیں۔ اور عربی زبان ان کی پیدائشی (مادری) زبان ہے تو یہ لوگ عارہ، ہوئے۔

اور یہ لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ نے عربی زبان حاصل کی ہے، وہ پہلے کوئی دوسری زبان — عبرانی یا کلدانی — بولتے تھے۔ اس کے بعد عرب عارہ (قحطانیہ) کی زبان انھوں نے سیکھی تو ان کی پہلی زبان ان کے دلوں سے محو ہو گئی اور اس کی جگہ یہ دوسری بانگی ہوئی زبان راسخ ہو گئی۔

اور سب لوگ اس پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ کا جو مستعربہ (بنے ہوئے عرب) ہیں سلسلہ نسب اسماعیل بن ابراہیم سے ملتا ہے — اس سلسلے میں یہ لوگ ایسی روایت بھی بیان کرتے ہیں جو اس نظریے کے لیے اساسی حیثیت رکھتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلا انسان جس نے عربی

زبان بولی اور اپنی پدری زبان کو ٹھلا دیا وہ اسماعیل بن ابراہیم ہی
 مذکورہ بالا ”حقائق“ پر کل راویان ادب کا اتفاق ہے۔ ان وہ ایک
 اور امر پر بھی متفق الراے ہیں، جس کو تحقیق جدید نے بھی تسلیم کر لیا ہے
 یعنی یہ کہ لغت حمیر (یعنی عرب عاربہ) اور لغت عدنان (یعنی عرب مستعربہ)
 کی زبانوں کے درمیان سخت اختلاف تھا۔ ابو عمرو بن العلاء سے منقول ہے وہ
 کہا کرتا تھا کہ:

”حمیر کی زبان ہماری زبان نہیں ہے اور ان کا لہجہ ہمارا لہجہ نہیں ہے“
 بے شک جدید تحقیق نے، اس زبان کے درمیان جس کو بلاد عرب کے
 جنوب میں بسنے والے بولتے تھے بنیادی اختلاف ثابت کر دیا ہے۔ ہمارے
 سامنے ایسے کتبے اور ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس اختلاف کے ثبات میں
 جو ان دونوں زبانوں کے الفاظ اور دونوں کی صرف و نحو میں ہے، ہمارے لیے
 آسانیاں پیدا کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس مسئلے کو حل کرنا ناگزیر ہے۔

جب وہ لوگ اولاد اسماعیل میں تھے، جنہیں ہم عرب مستعربہ کہتے ہیں
 جنہوں نے ان لوگوں سے جن کو ہم عرب عاربہ کہتے ہیں عربی زبان سیکھی تھی
 تو عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی زبانوں کے درمیان اتنا اختلاف اور اس قدر
 دوری کیسے ہو گئی کہ ابو عمرو بن العلاء یہ کہہ سکا کہ یہ دونوں مختلف زبانیں ہیں
 اور جدید محققین اس اختلاف کو ایسی دلیلوں کے ساتھ ثابت کرنے میں کامیاب
 ہو گئے جو شک اور اعتراض کو قبول نہیں کرتیں!

سچ ہے کہ متقدمین اور جدید محققین سب کے سب اس مفہوم کے حدود
 متعین کرنے میں جو ”عرب اور عربی زبان“ سے سمجھا جانا چاہیے، سخت پریشان
 ہیں اور یہ پریشانی اس قسم کی نہیں ہے جو کسی علمی تحقیق میں مددگار ثابت

ہوسکے اور نہ ہمیں اس لائق بناتی ہو کہ ہم اس کی بدولت مسئلہ زیر بحث کو جسے حل کرنا چاہتے ہیں وضاحت اور وقت نظر کے ساتھ اپنے سامنے رکھ سکیں۔ جہاں تک قدام کا سوال ہو وہ 'عرب' سے بلاد عرب کے بسنے والے مراد لیا کرتے ہیں، اگرچہ وہ لوگ بلاد عرب کے حدود کی تعین میں متفق الرئے نہیں ہیں جس طرح آج جدید جغرافیہ داں اس پر متفق ہیں۔ قدام عربی شہروں کے رہنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جنوب کے رہنے والے بھی عرب ہیں اور شمال کے بسنے والے بھی۔

(صرف عرب ہی کے معاملے میں متقدمین کا یہ حال نہیں ہو بلکہ یونان اور روم کے علمائے متقدمین کی بھی۔ یونان اور روم کی تحدید میں، یہی کیفیت تھی) یمن کے رہنے والے بھی عرب تھے، اور اسباط بھی۔ اُن کے نزدیک بھی اور ان کے نزدیک بھی۔

جہاں تک جدید محققین کا سوال ہو تو ایک گروہ اُن کا ایسا ہی جو عرب کے لفظ کو اُسی معنوں میں بولتا ہو جس معنوں میں قدام اسے استعمال کیا کرتے تھے۔ یعنی ایشیا کے ایک مخصوص کنارے کے باشندے۔ لیکن جدید محققین کا دوسرا گروہ ہو جو ان حدود سے تھوڑا بہت تجاوز کرنے کی طرف مائل ہو وہ صرف یمن، حجاز اور نجد کے رہنے والوں کی عربیت پر قناعت نہیں کرتا بلکہ ان کے نزدیک نبط بھی عرب ہیں۔ بابل کے رہنے والے بھی اپنے ابتدائی دور میں عرب تھے۔ یہ لوگ عرب کے لفظ کو اتنا وسیع کرتے ہیں کہ — آپ خود دیکھ رہے ہیں۔ — بلاد عربیہ کے قدرتی حدود سے بھی بڑھ جاتے ہیں، اور اس بنیاد پر وہ عجیب غریب نتائج نکال لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نبطیوں کا تمدن، عربی تمدن ہی۔ بابل کے رہنے والوں کا تمدن اور ان کا اکین، حمورابی کے زمانے سے، عربی

تمدن اور عربی آئین ہو۔

غرض عربی زبان بلاد عربیہ کے گھٹنے بڑھنے کے تناسب سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہو۔ میرا مقصود یہ نہیں ہو کہ اس اختلاف اور اضطراب کے پیدا کردہ اُن نتائج سے بحث کروں جو عربی تاریخ اور ان سامی قوموں کی تاریخ میں نمودار ہوئے ہوں گے جن کو قدما اور جدید محققین کبھی عربوں میں شامل کر لیتے ہیں اور کبھی عربوں کی صف سے جدا کر دیتے ہیں۔ میں تو صرف ان مہتم بالشان نتائج کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں جو اس اضطراب اور اس خلط ملط کی بدولت عربی زبان اور عربی ادب کی تاریخ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ ہو کہ وہ زبان جس کو آج 'عربی زبان' کے نام سے ہم یاد کرتے ہیں اور جس کی اور جس کے ادب کی ہم تاریخ لکھتے بیٹھے ہیں، اُس کے اور اُن قوموں کی زبانوں کے درمیان جن کو قدما اور جدید محققین نے کبھی عرب کہہ کر گناہ کیا اور کبھی غیر عرب۔ کوئی ربط یا کسی قسم کا کوئی رشتہ ہم کو نظر نہیں آتا ہو۔ ہاں یہ سب زبانیں سامی ہیں اور اس اعتبار سے بہت سے اصول ایک زبان کے دوسری زبان سے ملتے جلتے ہیں اور آپس میں کہیں کم اور کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ لیکن عبرانی، زبان بھی سامی زبان ہو، فنیقی زبان بھی سامی زبان ہو، کلدانی زبان بھی سامی زبان ہو، آرامیوں کے لہجے بھی سامی لہجے ہیں ان زبانوں کے اور عربی زبان کے درمیان اُسی طرح کی کہیں کم کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ جس طرح عربی زبان اور جمہری زبان، حبشی زبان، عجمی زبان، سبا والوں کی زبان اور زمانہ حمورابی میں بابلیوں کی زبان کے درمیان مشابہت پائی جاتی ہو۔ اس بنا پر عبرانی، سریانی، کلدانی زبانیں اور آرامی لہجے سب کے سب اُسی طرح کیوں نہ عربی ہوں جس طرح دوسری زبانیں اور لہجے ہیں؟

اور جب یہ صورت ہو کہ تمام سامی زبانیں عربی ہیں، تو بہت آسانی سے اس رائے رکھنے والوں کے مفہوم کو ہم سمجھ سکتے ہیں اور جو کچھ ان کا مطلب ہو اُس سے اتفاق بھی کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ لفظ عربی کا استعمال لفظ سامی کی جگہ پر کرتے ہیں اور یہ ایک اصطلاح ہی جیسے ہم ان لوگوں کے کہنے پر مان سکتے ہیں بہ شرط کہ یہ چیز ہمیں اس بات کے تسلیم کرنے سے نہ روکے کہ یہ سب عربی زبانیں، آپس میں مختلف اور متباہن بھی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے الگ الگ خصوصیات اور امتیازات بھی ہیں، اور انھی میں سے ایک زبان برعینہ وہ زبان ہو جو ہماری مطمح نظر ہو۔ یعنی وہ فصیح زبان جو ہمیں قرآن میں نظر آتی ہو اور جس کے بارے میں ہم سب متفق ہیں کہ اس کو عربی ادب کے نام سے یاد کریں۔

یہ حد سے تجاوز بھی ہو اور علم و عقل کی توہین بھی کہ ہم بغیر احتیاط اور بلا تردّد کے، اطمینان کے ساتھ ان سب باتوں کو تسلیم کر لیں جن پر قدما متحد اور متفق تھے۔ یعنی یہ کہ عربی قوم منقسم ہو عرب باندہ اور عرب باقیہ کی طرف، عرب باندہ میں ہیں عاد، ثمود، طسم، جدیس اور عمالیق وغیرہ اور عرب باقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں عرب عاربہ اور عرب مستعربہ، عرب عاربہ میں قحطان ہیں اور عرب مستعربہ میں عدنان۔

ہم نے کہا ہے کہ بغیر نقد اور احتیاط کے ان چیزوں کو مان لینا اپنی حد سے تجاوز کرنا ہو کیوں کہ نہ ہم عاد کو جانتے ہیں اور نہ ثمود کو، مگر اسی حد تک جس حد تک قرآن نے ہمیں بتایا ہو۔ ہم ان کی زبان کے بارے میں نادان واقف محض ہیں اور کسی طرح بھی اس معاملے میں کوئی یقینی بات ہم نہیں کہہ سکتے ہیں، اور نہ ہم طسم کو جانتے ہیں نہ جدیس کو اور نہ عمالیق کو،

اور ان کی زبانوں کے متعلق کم و بیش کسی قسم کی واقفیت ہیں ماحصل ہے مسلمان علمائے متقدمین نے پہلے ہی ان عبارتوں کی اور اشعار اور اخبار کی روایت چھوڑ دی تھی جو عاد، ثمود، طسم، جدیس اور عمالیق وغیرہ کے کہے جاسکتے تھے۔ سو ان خبروں کی روایت کے جن کو قرآن نے نصیحت اور عبرت کے لیے بیان کیا ہے

تو ایسی صورت میں یہ تمام قبیلے اور یہ سب قومیں اور ان کی زبانیں، علم اور تحقیقات کا موضوع نہیں بن سکتی ہیں اس لیے کہ ان کے بارے میں ہم پوری طرح ناواقف ہیں، اور سوائے ناموں کے ان کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہو۔ بلکہ ہم یہ تک نہیں جانتے ہیں کہ یہ نام حقیقی طور پر کس سٹی پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن قحطان اور عدنان کے متعلق صورت حال ایسی نہیں ہے۔ یہ دونوں قبیلے ایسے ہیں جن کو تاریخ اچھی طرح جانتی ہے۔ ان کے متعلق ہم تک ایسی عبارتیں پہنچی ہیں جن میں شیبہ اور اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہو۔ ان عبارتوں کی ہم علمی طور پر تحقیق کر سکتے ہیں اور زبان، ادب اور تاریخ کے متعلق ان عبارتوں کی تحقیق سے مختلف نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔

ان حالات میں ان دونوں قبیلوں کے سامنے ہماری حیثیت، اس حیثیت سے بالکل مختلف ہے جو عاد، ثمود، طسم اور جدیس کے سامنے ہماری ہے۔ ابھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ مسلمانوں کے علمائے متقدمین نے ان

دونوں قبیلوں کے بارے میں دو متضاد حیثیتیں اختیار کی ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان، قبیلہ ہی اصلی عربی قبیلہ ہے اور قبیلہ عدنان نے اسی سے عربی زبان سیکھی اور حاصل کی ہے۔ اور دوسری طرف وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان کی زبان، عدنان کی زبان سے مختلف ہے اور قحطان کا لہجہ عدنان کے

لہجے سے جدا ہے۔ اور اس تضاد اور اشتباہ کو رفع کرنے کی قدامت کوئی کوشش بھی نہیں کی ہو۔ وہ اپنے راستے پر قدم بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”قبیلہ عدنان نے قحطانیوں سے عربی زبان حاصل کی اور یہ کہ عدنانیوں کے پاس اسی طرح شعرا اور خطباء ہیں جس طرح قحطانیوں کے پاس شعرا اور خطباء ہیں اور ان کی اور ان کی زبان ایک ہی ہو، وہی زبان جو قرآن کی زبان ہو اگرچہ قحطان کی زبان عدنان کی زبان نہیں ہو اور قحطان کا لہجہ عدنان کے لہجے سے مختلف ہو۔

مشیت خداوندی کے ماتحت جدید محققین اور علماء قحطانی زبان بلکہ یوں کہیے کہ قحطانیوں کی مختلف زبانوں، حمیری زبان، سبا کی زبان اور معینی زبان کی تلاش میں کام یاب ہو گئے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے ان علماء اور محققین کو ان زبانوں کے پڑھنے کی توفیق بھی اسی طرح عطا فرمادی ہو جس طرح قدیم مصری زبان اور بابل اور اشوریا کے رہنے والوں کی زبانیں پڑھنے کی سعادت ان لوگوں کو حاصل ہو چکی ہو، اور دوسرے گروہ کو دوسری سامی زبانیں پڑھنے کی توفیق ہو چکی ہو۔ اور مشیت ایزدی ہی کے ماتحت ان جدید محققین نے حمیری زبان کی طرف اتنی توجہ صرف کی جتنی پہلی اور دوسری صدی ہجری میں مسلمان علماء نے بھی صرف نہیں کی تھی۔ تو اس توجہ اور غیر معمولی انہماک کی بدولت ان لوگوں نے حمیری زبان کی نحو، صرف، نکال لی۔ اس نحو و صرف کو دوسری سامی زبانوں سے عام اس سے کہ وہ حمیری زبان سے قریب ہوں یا دور بلا کر دیکھا، اور اس سلسلہ جدوجہد اور اس طویل بحث و جستجو کا یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ ”حمیری زبان الگ ہو اور فصیح عربی زبان الگ“ اور ”حمیری زبان بہ نسبت عربی زبان کے قدیم حبشی زبان سے زیادہ قریب

ہو اور بد نسبت فصیح عربی زبان کی صرف و نحو کے حبشی زبان کی صرف و نحو سے زیادہ متاثر ہو۔“

تمام باتیں تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع نہیں ہو کیوں کہ حمیری زبان ایک مستقل علم کی حیثیت اختیار کر چکی ہو اور جس شخص کو اس بارے میں مزید تحقیق درکار ہو وہ ان مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ کرے جنہوں نے اس موضوع پر تحقیق کی ہو اور اس پر عبور حاصل کر لیا ہو۔

مگر کچھ لوگ ہیں جو اس وقت تک انکار کرتے رہتے ہیں جب تک ان کے سامنے ثبوت نہ پیش کر دیا جائے اور دلائل کے تمام تفصیلات ان کے آگے نہ رکھ دیے جائیں۔ وہ لوگ غلو اور اصرار سے کام لیتے ہوئے یہ سمجھتے لگتے ہیں کہ کسی مدعی کا دعوا کرنا کہ دونوں زبانیں الگ الگ ہیں اور ان جگہوں کا نہ بتانا جہاں پر یہ اختلاف اور علاحدگی صاف صاف جھلکتی ہو یا تو مدعی کی کوتاہی اور جہالت ہو یا لوگوں کی عقلوں کے ساتھ کھیلنا۔ گویا ہمارے اوپر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہو کہ جس وقت ہم دعوا کریں کہ عربی زبان الگ زبان ہو اور عبرانی زبان الگ تو اس دعوے کی دلیل بھی بیان کر دیں! اور گویا حیوانیات اور کیمیا کی تاریخ لکھنے والے کے لیے حرام ہو کہ وہ حیوانیاتی اور کیمیائی نتائج کا مثلاً ذکر کرے، بغیر حیوانیاتی اور کیمیائی دلائل کی تفصیل بیان کیے! گویا کسی پڑھے لکھے آدمی کے لیے دوسرے علوم کی تحقیقات کے ان نتائج پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہو جہاں تک ان علوم کے ماہرین پہنچ چکے ہیں!!!

یہ انتہا پسند اس چیز سے مطمئن نہیں ہو سکتے ہیں جس پر ابو عمرو بن العلاء نے اطمینان ظاہر کر دیا ہو یعنی عربی اور حمیری زبان کے درمیان

بنیادی اختلاف کے واقعی وجود سے۔ اور نہ ہمارے قول کی تصدیق کرنا چاہتے ہیں جس وقت ہم ان کو بتاتے ہیں کہ جدید تحقیق نے جو کچھ ابو عمرو بن العلاء کہتا تھا اُسے صحیح ثابت کر دیا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ خود حمیری زبان کی عبارتیں پڑھیں اور خود اپنی جگہ مواضع اختلاف کو متعین کریں۔ حال اُن کے وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم ان کے سامنے حمیری زبان کی عبارتیں یہ عینہ اُسی طرح رکھ دیں جس طرح اُن کے لکھنے والوں نے اپنے رسم الخط میں انھیں لکھ کر چھڑا دی تو انھیں راستہ بھی نہ ملے گا کہ اُس کے پڑھنے میں ایک قدم بھی آگے بڑھ سکیں اور اگر عربی رسم الخط میں منتقل کر کے یہ عبارتیں ان کے سامنے پیش کی جائیں تو انھیں پڑھ تو لیں گے بغیر ایک حرف کے سمجھ ہوئے۔ —

چہ جائے کہ اُس فرق کو نکال سکیں جو اس کی صرف و نحو میں ہے۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم اُن کے لیے عبارتوں کا ترجمہ کریں، اس کے بعد مواضع اختلاف پر ان کا ہاتھ پکڑ رکھ دیں تو بلا وجہ اور بے ضرورت ہم اپنا وقت اور اپنی جگہ صرف کریں گے۔ مگر ان تمام موانع کے ہوتے ہوئے بھی ہم اُن کے لیے بعض عبارتیں تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ پیش کریں گے تاکہ شاید وہ لوگ پڑھیں سمجھیں اور نتائج نکالیں، اور پھر شاید جو کچھ ہم کہتے ہیں اُسے مان لیں۔ یعنی یہ کہ عربی زبان اور حمیری زبان کے درمیان جو ربط اور رشتہ ہے وہ ویسا ہی ہے جیسا کسی دوسری سامی زبان کے ساتھ عربی زبان کا ہو سکتا ہے۔

اس سلسلے میں آسان اور مشابہ قسم کی وہ حمیری عبارتیں دو ایک پڑھنا چاہئیں جو استاد جویدی نے جامعہ قدیمہ میں اپنے طلبہ کے سامنے اس ثبوت میں کہ یہ نمونہ ہیں اس قربت کا جو عربی اور حمیری زبان میں پائی جاتی

ہو، پیش کی نہیں۔

وہبم واخھو بنو کلبیت ہقینو ال مقہ ذہرن ذن
مزدن حجن و قہسہو بمسألھو لو فیھمو وسعلھو نعمتم
استاد جویدی ان الفاظ کی تشریح میں کہتے ہیں:

وہبم یعنی وہاب ایک شخص کا نام ہے۔ اکثر حمیری رسم الخط میں
کلمے کے بیچ اور آخر سے الف حذف کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح واؤ اور یا بھی
کلمے کے آخر میں ہم کی حیثیت وہی ہے جو عربی میں تنوین کی ہوتی ہے۔
واخھو یعنی داخواہ (اور اس کا بھائی) اس میں سے واؤ حذف
کر دیا گیا ہے اور آخر میں جو واؤ ہے وہ عربی کی ضمیر غائبہ کا قائم مقام ہے۔
بنو واؤ کے ساتھ لکھا گیا ہے اس لیے کہ قبیلے کے لیے استعمال ہوا
ہو ورنہ اپنا ہونا پابھیہ تھا۔

کلبیت یعنی کلبۃ گول تا کے ساتھ۔ اس لیے کہ حمیری رسم الخط میں
گول تا نہیں ہوتی۔ کلبۃ ایک قبیلے کا نام ہے۔

ہقینو یعنی اقتوا جو اعطوا کا مراد ہے۔ وہ فعل جو افعول
کے ہم وزن ہو حمیری زبان میں اس کا ہمزہ ہا سے بدل جاتا ہے۔ اور مبتلا
کے آخر سے واؤ جمع کے ملنے کے باوجود حرف علت نہیں گرتا ہے۔

ال مقہ ان کے خداؤں میں سے ایک خدا کا نام ہے جس کی ہرآنہ
اور اقام میں پرستش کی جاتی تھی

ذہرن یعنی ذوہران ذو سے واؤ گرا دیا گیا ہے اور ہران سے
الف۔ ذو کے معنی مالک یا صاحب کے ہیں، اور ہران ایک جگہ کا نام
ہے۔ یا قوت کا یہ کہنا ہے کہ ہران میں ایک برباد شدہ قلعہ ہے۔

ذن، یعنی ذان، اہم اشارہ ہو جس کے آخر میں نون بڑھا دیا گیا ہو تاکہ
شارت میں تاکید پیدا ہو جائے اور آخر سے حسب معمول الف حذف کر دیا گیا

ہو۔

مزدنن یعنی لوح پیمیری زبان کا لفظ ہو۔

تجن اس کے معنی ہیں لائق اور بہ سبب (اس لیے اور بہ دیں وجہ کے)
وقھمو یعنی اجابہم (ان کو جواب دیا) ہمو جمع کی ضمیر ہو
مفعول کے لیے۔

بعد سأل یعنی عن سوالہ (اس کے جواب کا)

لوفھمو، یہ ایک فعل ہو جس سے حرف علت ہقینوا کی
طرح حذف نہیں کیا گیا ہو۔ اس کے معنی ہیں سلیمہم
وسعدہم یعنی دسائلہم

نعمتم یعنی نعمۃ میم تونین کی قائم مقام ہو۔

اس کے بعد یہ دوسری عبارت پڑھنا چاہیے جس کو استاد جویدی نے
اسی غرض سے ذکر کیا ہے۔

اخت اھمو وشفزم بعلتی خمتن فجلف ہجرن مزب
شمقی وٹنن لال مقہ بعل اوم حجن وقھمو ہمسألھو لوفھمو
اس عبارت کی شرح یہ استاد کہتے ہیں :-

اخت اھمو یعنی اخت اھمہ یہ نام ہو۔ ہمو عربی کی ضمیر
غائب متصل کا قائم مقام ہو۔

وشفزم نام ہو بوشفزی کے زیادہ قریب ہو۔

بعلتی یعنی صا محبتی

خمتن یعنی الخیمہ یا مخدوف ہو آخر سے، جیسا اوپر ذکر ہو چکا
ہو، اور آخر کا وزن حرف تعریف ال کا بدل ہو۔
تخلف یعنی وراء

ہجرن، یعنی مدینہ۔ اسی بنا پر ہجرن کے دار السلطنت کو بھی کہتے
ہیں دن اس میں اشارے کے لیے ہو۔

مریب یعنی مین میں مارب کا مشہور و معروف شہر، اس کا بہت قدیم
زمانے سے لاطینی نام مریب ہی ہو جو حمیری نام کے مطابق ہو۔
شمقی یعنی وضعنا

وتائن یعنی وہاں اس میں اشارے کے لیے ہو۔
لال مقہ کا ذکر اوپر گزر چکا ہو۔

بعل بمعنی صاحب

ادم یعنی آدم کا تہر ہو، رمیانی الف حسب معمول حذف کر دیا گیا ہو
بجن، قحیمس، بمسا نہیں اور لی خیمہ فنیس کا ذکر اوپر ہو چکا ہو
ہمارا گمان ہو کہ یہ لوگ اسباب مطالبہ ہم سے ہرگز نہ کریں گے کہ ہم
ان دونوں عبارتوں اور اسی قسم کی اور عبارتوں کی تشریح کریں۔ اور عربی و
حمیری زبان کے درمیان الفاظ کے ماؤص، صرف و نحو کے اصولوں اور جملوں
کے ایک دوسرے کے ساتھ ملنے میں بنیادی اختلافات کو ان عبارتوں کی
روشنی میں نکالنے کی جتنی الوسع کوشش کریں! نیز یہ تفصیل بیان کریں کہ
وہ کون کون اصول ہیں جن کی بنا پر زبانیں آپس میں قریب یا دور ہوتی ہیں
بلکہ اب ہمارا خیال ہو کہ یہ لوگ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ اس وقت دو
مختلف زبانوں کے سامنے کھڑے ہیں، نہ کہ ایک زبان کے بعض الفاظ

کی مقاربت اور بعض قواعد صرف و نحو کی مشابہت ویسی ہو جیسی ہماری فصیح عربی زبان اور سریانی زبان اور عبرانی زبان کے درمیان پائی جاتی ہو۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ یہ عبارت جو ہم نیچے لکھ رہے ہیں اور جس کی تشریح نہیں کریں گے، لوگ پڑھیں، سمجھیں اور اس کا مطلب بیان کریں۔ اگر وہ ابھی تک اس خیال میں ہیں کہ حمیری اور عربی زبان ایک ہی زبان ہو تو وہ اس عبارت کی تشریح اور تحصیل مفہوم پر قادر ہو جائیں گے جس طرح جاہلین اور اسلامین کے اشعار کو وہ پڑھتے اور سمجھتے ہیں اور پھر ہماری تحت غالب اور ہمارا خیال درست ہوگا۔

سند کلمہ و شعرہوا ادولی بت ال

لعاد ذ بنیہبی ہنام وھعل المھت قولہ

ناد وھشینن بتمھو برت بردار حمان و صنا

بوسر خ ذخرق ذلثلثن و سبعی و خمس مائہ حیو (ل) انھی

اب معاط واضح اور ظاہر ہو گیا ہے۔ اس بارے میں مزید تفصیلی گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ یہ طو شدہ بات ہو گئی کہ قحطانیہ الگ ہیں اور عدنانیہ الگ حمیری الگ زبان ہے اور عربی الگ زبان۔ وہ لوگ جو عربی ادب کی تاریخ لکھنا چاہتے ہیں وہ حمیری ادب کی تاریخ نہیں لکھتے، اسی طرح جس طرح عبرانی اور سریانی زبان کی تاریخ نہیں لکھتے۔

ان حالات میں ان بے چارے شعراے جاہلین کا کیا حشر ہوگا جو

قحطان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں جن کی اکثریت یمن میں رہتی تھی اور کچھ لوگ ان میں سے ان قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے جو دراصل قحطانی تھے اور شمال کی طرف ہجرت کر گئے تھے؟

ان شعرا کے ساتھ ساتھ ان خطیبوں اور کاہنوں کا انجام کیا ہوگا۔ ان کی طرف نثر اور مسجع عبارتیں منسوب کی جاتی ہیں اور جو سب کے سب اپنی شعر و شاعری اور نثر کی عبارتوں میں اس فصیح عربی زبان کو استعمال کرتے تھے جو آج قرآن میں ہیں نظر آتی ہو؟

یہ کہنا کہ یہ لوگ ہماری فصیح عربی زبان میں بات چیت کرتے تھے ایک فرضی بات ہو جس کی حقیقت تسلیم کرنے کی، دورِ جاہلیت سے متصل زمانے میں کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔ کیوں کہ یہ بات واضح ہو چکی ہو کہ وہ لوگ دوسری زبان یا دوسری زبانیں بولتے تھے، اور جو کچھ ہماری فصیح عربی زبان کے اشعار اور نثر کی عبارتیں ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، جس طرح عاد، ثمود، طسم اور جدیس وغیرہ کی عربی نثر و نظم کے اجزا منسوب ہیں، ان سب کی نسبت ان کی طرف غلط ہو اور زبردستی یہ کلام ان کے سر منٹھ دیا گیا ہو جن کو ماننے اور جن سے مطمئن ہونے کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی۔ کچھ لوگ یہ کہیں گے کہ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قبیلہ حمیر ایک یا ایک سے زیادہ زبانیں بولتے تھے مگر اس بات کو ماننے سے کون چیز مانع ہو سکتی ہو کہ ان لوگوں نے عدنائیوں کی زبان کو اپنے لیے ادبی زبان بنا لیا ہو اور اسی میں اپنے فنی اشعار اور فنی عبارتیں پیش کرتے ہوں گے؟

ہم اس مسئلہ کو تسلیم کرتے ہیں اس بنا پر کہ یہ حق ہو اور شک و شبہ کی اس میں کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی۔ مگر ظہورِ اسلام کے بعد!

کیوں کہ فصیح عربی زبان اس نئے مذہب کی زبان تھی، اس مذہب کی محترم کتاب کی زبان تھی اور برابر ترقی کرتی ہوئی حکومت کی سرکاری زبان تھی۔ اس طرح وہ پورے عرب کی مشترکہ زبان قرار پا گئی تھی، پھر عربوں کی

ادبی زبان قرار پا گئی۔ جس طرح فتوحات اسلامیہ کے بعد عربی زبان پہلے تمام اسلامی ممالک کی سرکاری زبان ہوئی اس کے بعد ان کی ادبی زبان بن گئی۔ اسلامی ممالک کی مختلف نسلوں اور متعز قبیلوں میں سے کہیں کہیں تو باطل عربیت آگئی اور کہیں کہیں خود عرب قوم کو ان نئے مغتوبہ ممالک کی بدولت ایک طاقت ور اقتدار اور ایک واضح تمدن کی طرف پیش قدمی کر کے کاموقع ملا۔ غرض عربی زبان، عربی ممالک اور غیر عربی ممالک کی ادبی زبان ظہور اسلام کے بعد بن گئی تھی لیکن قبل اسلام؟ تو ہم وضاحت اور تفصیل کے ساتھ جاننا چاہتے ہیں کہ کس طرح وہ زبان جو قبیلہ عدنان بولتا تھا، قبیلہ قحطانی کی ادبی زبان قرار پاسکی تھی۔ ہمیں معلوم ہو کہ سیاسی اور اقتصادی برتری، جو دوسرے قبیلوں پر ایک زبان عائد کیا کرتی ہو، قحطانیوں کو حاصل تھی نہ کہ عدنانیوں کو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ تمدن کی طاقت، جس کا کام زبان کی اہمیت کو زیادہ کرنا اور اسے دوسرے حلقوں میں رائج کرنا ہو وہ بھی عدنانیوں کے بجائے قحطانیوں کے ہاتھ میں تھی۔ اب دوسری کون علت ہو سکتی ہو جس کی بدولت ہم اس قوم کی زبان کو جسے نہ تو سیادت (اقتدار) حاصل تھی نہ ثروت اور نہ تمدن کی طاقت، دوسری ایسی قوم پر عائد کر سکتے ہیں جو اقتدار بھی رکھتی ہو، سرمایے دار بھی ہو اور تمدن بھی؟

آخر کیا سبب ہو کہ قحطانیوں نے عدنانیوں پر اپنی زبان عائد نہیں کی؟ حال آں کہ — مورخوں اور راویوں کی روایت کے مطابق — قحطانیوں نے عدنانیوں کو اپنے اقتدار کے آگے سرنگوں کر لیا تھا اور انہیں بچا دکھا دیا تھا۔ اس اقتدار کے آگے جو قحطانیوں کو یمن کے اطراف میں حاصل تھا عدنانی اسی طرح سرنگوں ہو گئے تھے جس طرح عدنانیوں کو

ہیں۔ لیکن کون شخص ہمیں، بغیر اس دعوے کی صداقت پر برہان قائم کیے، یقین کے ساتھ بتا سکتا ہو کہ یہ قبائل قحطانی تھے یا عدنانی؟
 کیا ہم رومیوں کی، اُن کے اس گمان کے سلسلے میں تصدیق کر سکتے ہیں کہ یہ لوگ دراصل طرودادہ کے رہنے والے ہیں جو اس وقت دہان سے ہجرت کر کے اُلی چلے آئے تھے جب کہ برہام پر یونانیوں کو فتح حاصل ہو گئی تھی؟

اور کیا ہم مان لیں گے اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ یہ انگریز قوم بنی اسرائیل کی قوم ہو جو انگلستان ہجرت کر کے چلی آئی تھی؟ اُن باتوں کی کیا قیمت ہو سکتی ہو جو داستان گو، ادبا، ہوس اور صاحبان اغراض اپنے فائدے یا داہنپی کے لیے گڑھ لیا کرتے ہیں؟
 دوسری بنیاد ہجرت کی روئے داد ہو جس کے بارے میں لوگ کہتے ہیں کہ یمن کے عربوں کا ایک گروہ سیلِ عرم کے حادثے کے بعد ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ لیکن آج کون ہو جو یہ ثابت کر سکتا ہو کہ یہ ہجرت واقعی ہوئی تھی، اور یہ روایت ناقابل شک ہو؟

یہ روایت اس وقت تک داستان گوئیوں کی داستان سے آگے نہیں بڑھ سکتی، جب تک اس بارے میں صحیح علمی دلائل نہ قائم ہو جائیں ہاں! قرآن نے سیلِ عرم کا ذکر کیا ہو اور نئی تحقیق نے بھی ثابت کر دیا ہو کہ سیلِ عرم کا واقعہ پیش آیا تھا!!۔ قرآن کہتا ہو کہ سیلِ عرم نے ”قوم سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا۔“ اس سے زیادہ قرآن اور کچھ نہیں کہتا ہو، نہ اس نے سیلِ عرم کی تاریخ متعین کی ہو نہ بتایا ہو کہ کس طرح سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے تھے، اور نہ اُن کے ہجرت کے بعد

وہاں دظن ہمیں بتائے ہیں۔ نیز قرآن کے علاوہ قدیم کتبوں نے بھی ان قبائل کے نام اور ان کے وطن ہجرت کی طرف کوئی رہنمائی نہیں کی ہے۔ ایسی صورت میں نہ ہم مبالغہ کریں گے اور نہ مد سے تجاوز اور نہ علم اور قرآن سے روگردانی جس وقت پوری قوت اور صراحت کے ساتھ ہم اعلان کریں گے کہ ان مخصوص قبائل کی ہجرت، ان مخصوص مقامات کی طرف، من گھڑت داستان ہو جو بعد ظہور اسلام سنائی گئی۔ اور ان خاص سیاسی اسباب کی بدولت جنہیں بہت کم لوگ جانتے ہیں، داستان گویوں نے ان قرآنی آیات میں تصرف کیا تاکہ قحطانیہ اور مضریہ قبائل کے درمیان تعلقات کے رشتے کو ثابت کیا جائے۔

ان حالات میں ہم مذکورہ بالا مفروضے کو ہرگز تسلیم نہیں کریں گے اس لیے کہ سہر دست نہ ہم نسب کی صحیحیت کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس ہجرت کی داستان سے مطمئن ہیں۔

ان کا دظن ہے باوجود ہم اس مفروضے کو جو اوپر گزر چکا ہے تسلیم کر لیں تو اس سے ایک عجیب و غریب نتیجہ نکلے گا جو اس نظریے کے بالکل برعکس ہو گا جو قدام کے نزدیک مسئلہ ہے۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ عرب عارہ، عدنان ہیں اور عرب مستعربہ جو ہیں وہ قحطانی ہیں! اور قحطانیوں نے عربی زبان اولاد اسماعیل سے سیکھی ہے جب کہ اولاد اسماعیل اولاد قحطان سے عربی زبان سیکھ چکے تھے!! اور سب سے پہلا شخص جس نے عربی سیکھی اور اپنی آبائی زبان بھلائی وہ امرؤ القیس بن حجر الکندی تھا نہ کہ اسماعیل بن ابراہیم!!!

ہمیں یہ تسلیم کرنا ہے کہ زرا بھی عذر نہیں ہے کہ عرب عارہ عدنانی ہی تھے۔

اور عرب مستعربہ قحطانی مگر مستعرب ہوئے ہیں قحطانی اسلام کے بعد نہ کہ ظہور اسلام سے قبل۔

اس طرح ان لوگوں پر جو اس معنی کی تحدید کرنا چاہتے ہیں جس پر "عربی زبان" کا لفظ دلالت کرتا ہو یہ فرض عائد ہوتا ہو کہ معنی کی تحدید میں وہ جغرافیائی حدود پر بھروسہ کریں نہ کہ انساب پر اور پرانی داستانوں پر۔ عدنانیوں کا جغرافیائی وطن شمالی عرب ممالک اور خاص کر حجاز ہو تو ہم جس وقت عدنان کا ذکر کرتے ہیں، اس وقت ہماری مراد اسی حصہ ملک کے رہنے والے ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ ہم ان انساب کی صحت تسلیم کریں جو عدنان تک پہنچتے ہیں۔

اور جس وقت ہم قحطان کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد جنوبی عربی ممالک کے بسنے والے ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ اس سلسلہ نسب کو ہماری طرف سے قبول کر لیا جائے جو قحطان تک پہنچتا ہو۔

اس وقت ہم دو زبانوں کے سامنے ہیں، ایک شمال میں بولی جاتی تھی اور جس کے ادب کی تاریخ لکھنا اس وقت ہمارا مقصد ہو اور دوسری زبان جو جنوب میں بولی جاتی تھی اور جس کی حمیری، سبائی اور حبشی کتبے اور قدیم عبارتیں ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بنا پر ہم حد سے تجاوز کریں گے اور نہ زیادتی۔ جس وقت ہم ان چیزوں سے انکار کریں گے جو اہل جنوب کی طرف قبل اسلام منسوب کی جاتی ہیں۔

یعنی اہل شمال کی زبان میں کہے ہوئے اشعار اور نثر کی سادہ یا متفقہ مستحجہ عبارتیں — جو اہل جنوب کی طرف منسوب ہیں۔

۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے

علاوہ اس کے یہ معاملہ قحطانیوں کے جاہلی اشعار سے گزر کر عدنانیوں کے جاہلی اشعار تک پہنچتا ہوں۔ ہم سے بیان کیا ہو کہ قحطانیوں جب شعرو شاعری عدنانی قبائل میں منتقل ہوئی تو پہلے قبیلہ ربیعہ میں رہی، پھر قبیلہ قیس میں، اس کے بعد قبیلہ تمیم میں۔ اور ظہور اسلام کے بعد بھی قبیلہ تمیم ہی میں رہی یعنی بنی امیہ کے زمانے تک جو کہ جریر اور فردوق کے عروج کا زمانہ تھا۔

اس قسم کی باتیں سن کر سوائے ہنس کر چپ ہو جانے کے اور کیا چارہ ہو! مان تو سکتے نہیں ہیں اس لیے کہ ہمیں صحیح علمی طریقے سے یہی نہیں معلوم ہو کہ ربیعہ، قیس اور تمیم ہیں کیا بلا؟ یعنی ہمیں انکار ہو، یا کم از کم ہمیں زبردست شبہ ہو ان قبیلوں کے ناموں اور نسبوں کے بارے میں جو شعرا اور ان قبائل کے درمیان رشتوں کو ثابت کرتے ہیں۔ اور ہمیں یقین ہو، یا کم از کم گمان غالب تو ضرور ہو کہ یہ تمام باتیں یقینی اور ذاتی ہونے کے بجائے داستان گوئی سے زیادہ شرب ہیں۔

نسب کا معاملہ اور اس کی اہمیت، ایسا سوال ہو جس پر اس وقت ہم توجہ کرنا نہیں چاہتے۔ ہم اسے اس وقت تک کے لیے اٹھا رکھتے ہیں جب تک کتاب کے مباحث خود اس سوال کو چھیڑنے کے مستحق نہ ہوں۔ اس باب کے میں ہم نے اپنی ذاتی رائے مجملہ ذکر کی، ابی العلاء میں بیان کر دی ہو۔ وہ سوال جس پر اس وقت ہم متوجہ ہونا چاہتے ہیں اور جس نے اس نظریے قبائل عدنان میں قبل اسلام شعرو شاعری کے منتقل ہونے

والے نظریے — کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک اور شبہ پر آمادہ کر دیا ہو وہ خالص فنی سوال ہو۔

تمام راویانِ ادب کا اتفاق ہو اس بات پر کہ عدنان کے قبیلے ایک زبان اور ایک لہجہ نہیں رکھتے تھے قبل اس کے کہ اسلام لایا ہو اور مختلف زبانوں کو ایک دوسرے سے قریب لائے اور لہجے سے اختلافات زائل کرے۔

یہ بات قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہو کہ قبل اسلام عدنانی قبائل کی زبان میں اختلاف اور لہجے میں تباہی پایا جائے۔ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ وہ نظریہ بھی صحیح ہو جس کی طرف ادب پر اشارہ گزر چکا ہو یعنی عربوں کے آپس میں الگ الگ رہنے کا نظریہ۔ یہ بات مسئلہ ہو کہ عرب قوم آپس میں کیسے رکھنے والی اور ایک دوسرے سے دور دور رہنے والی قوم تھی۔ اس کے درمیان باہمی ربط و ضبط کے ایسے مادی اور معنوی ذرائع نہیں پائے جاتے تھے جن سے لہجوں کے ایک ہونے کا امکان پیدا ہو جاتا۔

تو جب یہ تمام امور صحیح ہیں تو پھر یقینی طور پر معقول بات یہی ہو کہ ان عدنانی قبیلوں میں سے ہر قبیلے کی اپنی زبان، اپنا لہجہ اور اپنا انداز گفتگو ہو اور زبان کا اختلاف اور لہجوں کا فرق ان اشعار میں نمایاں ہو جو عرب قوم پر قرآن کے ایک زبان اور متقارب لہجے عائد کرنے سے پہلے کہے گئے ہیں۔ لیکن ایسی کوئی بات ہمیں جاہلی اشعار کے اندر نظر نہیں آتی ہو۔

آپ خود ان طویل قصائد اور ان معلقات کو پڑھ سکتے ہیں جن کو قدمت کے طرف داروں نے صحیح نمونے جاہلی اشعار کے قرار دے رکھا ہو آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک طویل معلقہ ہو امر القیس کا جو کندہ —

یعنی قحطان — سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرا معلقہ زہیر کا ہے تیسرا عنترہ، اور چوتھا لبید کا — یہ سب شاعر قبیلہ قیس سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر ایک معلقہ طرفہ کا ہے اور ایک عمرو بن کلثوم کا اور ایک حارث ابن حلزہ کا۔ اور یہ تینوں شاعر بنی ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

آپ ساتوں معلقے پڑھ سکتے ہیں اس طرح کہ آپ کو محسوس بھی نہ ہوگا کہ ان کے درمیان کوئی ایسی چیز پائی جاتی ہو جو لہجے کے اختلاف، یا زبان کے فرق یا اندازِ کلام کی علاحدگی کے مشابہ ہو۔

ساتوں معلقوں کی بحر ایک جیسی ہو۔ قافیے کے قواعد سب جگہ ایک ہی ہیں۔ الفاظ کا استعمال انھی معنوں میں ہوا ہے جن معنوں میں مسلمان شعرا کے یہاں آپ انھیں استعمال پائیں گے۔ نیز طریقہ شاعری بھی ایک ہے۔ ان طویل معلقوں کی ہر بات اس حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ قبیلوں کے اختلافات نے شعرا کے اشعار میں کسی قسم کی کوئی تاثیر نہیں کی۔ تو اب ہم دو نظریوں کے درمیان اپنے آپ کو پارہے ہیں یا تو ہم اس بات کو مان لیں کہ عدنان اور قحطان کے عربی قبائل کے درمیان زبان، لہجہ اور طرزِ کلام میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا تھا اور یا ہمیں صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ یہ اشعار ان قبیلوں سے آیامِ جاہلیت میں نہیں نکلے ہیں بلکہ ظہورِ اسلام کے بعد ان قبیلوں کے شعرا کے سر منڈھ دیے گئے ہیں۔ یہ نسبت پہلے کے ہم دوسرے نظریے کی طرف زیادہ رجحان رکھتے ہیں! اس لیے کہ برہانِ قاطع اس بات پر قائم ہے کہ زبان اور لہجہ کا اختلاف، عدنان اور قحطان کے درمیان ایک امرِ واقعہ ہے جس کا اعتراف خود قدامتک نے کیا ہے جیسا کہ ابو عمرو بن العلاء کے

قول سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا، نیز جدید تحقیقات بھی اسی نتیجے تک ہمیں پہنچاتی ہو۔

یہاں ایک دوسری دور رس بحث پیدا ہوتی ہے، کاش ہمارے پاس یا کسی اور کے پاس اتنا وقت ہوتا کہ وہ تحقیق اور تفصیل کے ساتھ اس بارے میں بحث کر سکتا! بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ قرآن جو ایک زبان اور ایک لہجے میں پڑھا جاتا ہے، یہ قریش کی زبان اور ان کا لہجہ ہے، جسے مختلف قبیلوں کے قراء قبول نہیں کر سکے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن کی قراءتیں بہت اور لہجے متعدد ہو گئے جن کے درمیان باہمی فرق بہت زیادہ تھا۔ قراء اور متاخرین علما نے اس موضوع کی تحقیق اور ترتیب میں بہت محنت صرف کی اور اس سلسلے میں خاص علم یا مخصوص علوم انھیں ایجاد کرنا پڑے۔ ہم یہاں ان قراءتوں کی طرف اشارہ نہیں کر رہے ہیں جن میں آپس میں اعراب کا اختلاف ہے۔ عام اس سے کہ وہ اعراب منہی کا ہو یا معرب کا۔ ہم قراء کے اس قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتے جیسا اختلاف قرآن کی آیت

یا جمال ادبی محمہ والطیر

میں الطیر کے نصب اور رفع کے بارے میں ہو اور نہ اس اختلاف کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جو

لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم

میں انفسکم کی فاء کے ضمہ اور فتح کے بارے میں قراء کے درمیان پایا جاتا ہے، اور نہ اس اختلاف کی طرف توجہ منعطف کرانا چاہتے ہیں جو قرآن کی آیت

وَقَالُوا هَجْدًا مَّحْجُورًا

میں حجراً کے حق کے منہ اور کسرے کے بارے میں آپس میں ہو اور نہ ہم اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو
الکمل غلبت السدم فی ادنی الارض

میں غلبت کے صیغہ مجہول یا معروف ہونے کے بارے میں ہی۔ ہم اس قسم کے اختلاف روایت کو بحث میں نہیں لانا چاہتے کیوں کہ یہ بہت مشکل مسئلہ ہو۔ ہم اس وقت اس مسئلے سے اور اس سے پیدا شدہ نتائج سے بحث کریں گے جب فوقی قسمتی سے ہم تاریخ قرآن کی تحقیق کر رہے ہوں گے، سیرت تو ہم قراتوں کے اس اختلاف سے بحث کرنا چاہتے ہیں جو قرین قیاس بھی ہو اور مطابق نقل بھی۔ اور جو ان قبائل عرب کے لہجوں کے اختلافات کے بدیہی مقتضیات ہیں جو پیغمبر اسلام اور اُن کے ہم قبیلہ (قریش) کی طرح قرآن کی تلاوت میں اپنے حلق، اپنی زبان اور اپنے ہونٹ کی افتاد کو بدل نہیں سکے۔ اور انھوں نے قرآن کو اُسی طرح پڑھا جس طرح وہ بات چیت کرتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے قرآن کی تلاوت میں اس جگہ امامے سے کام لیا جہاں قریش امامہ نہیں کرتے تھے، اس جگہ لفظ کو کھینچ کر پڑھا جہاں قریش لفظ کو نہیں کھینچتے تھے۔ اس جگہ گھٹا کر پڑھا جہاں قریش نہیں گھٹاتے تھے۔ وہاں لفظ کو ساکن پڑھا جہاں قریش متحرک پڑھتے تھے اور وہاں ادغام، تحفیف اور انتقال سے کام لیا جہاں قریش ادغام، تحفیف اور انتقال نہیں کرتے تھے۔

درا ٹھیرے! اس جگہ ٹھیرنا بہت ضروری ہو۔ اس لیے کہ کچھ لوگ جو مذہبی ہیں یہ کہتے ہیں کہ قرآن کی سات قراتیں ہیں جو سب کی سب متواتر

طور پر پیغمبر اسلام سے مروی ہیں اور جبریل نے اسی طرح آپ کے قلب پاک پر انھیں اتارا تھا۔ ان قراتوں کا انکار کرنے والا ان مذہبی لوگوں کے خیال میں بلا شک و شبہ کافر ہے۔ مگر اپنے اس دعوے پر یہ لوگ کوئی دلیل قائم نہیں کر سکے ہیں سوائے اس ایک حدیث کے جو صحیح بخاری میں مروی ہو کہ فرمایا ہو آل حضرت نے

انزل القرآن علی سبعة احرف قرآن سات حرفوں میں نازل ہوا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان سات قراتوں کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہو اور نہ ان کا منکر فاسق، اور دین میں رخنہ ڈالنے والا ہے۔ یہ قراتیں ایسی ہیں کہ ان کا تعلق بجاے وحی کے، لہجوں کے اختلاف سے ہے۔ لوگوں کو حق ہے کہ وہ اس بارے میں اختلاف کریں اور ایک کو قبول اور دوسروں کو مسترد کر دیں۔ اس بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، لڑائی کی ہو اور ایک نے دوسرے کی غلطی ظاہر کی ہو، لیکن ہمیں نہیں معلوم کہ محض اس وجہ سے مسلمانوں نے آپس میں ایک دوسرے کو کافر یا فاسق کہا ہو۔ یہ قراتیں وہ حروف سبعہ نہیں ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے، یہ اور چیز ہے اور حروف سبعہ بالکل دوسری چیز الاحرف، حرف کی جمع ہے اور حرف کے معنی ہیں لغت کے۔ انزل القرآن علی سبعة احرف کے معنی یہ ہوئے کہ قرآن سات ایسی لغتوں میں نازل ہوا ہے جو اپنے مادے اور لفظ میں مختلف ہیں، اور جس کی تشریح ابن سعوط کے اس قول سے بخوبی ہو جاتی ہے :

اَتَمَّا هُوَ كَقَوْلِكَ هَلَمْ، د یہ دیے ہی ہو جیسے تم اپنی گفتگو میں ایک

تعالیٰ و اقبلی۔ مفہوم کو کئی ہم معنی الفاظ سے ظاہر کرو۔

اور انس بن مالک کا یہ قول مزید تشریح کرتا ہے کہ ”قرآن کی آیت

ان ناشبۃ اللیل ہی اشد وطاء واصوب قیلا
 میں اصوب، اقوم اور احدى ایک ہی معنی رکھتے ہیں، اور اس کی مزید
 تشریح ابن مسعود کی قرأت

هل ينظرون الا ذقۃ واحداً به جاعے هل ينظرون الا صیحة واحداً
 سے بھی ہوتی ہے تو احرف کے معنی ہیں لغات کے، جو اپنے لفظ اسناد
 میں مختلف ہوں (معنی میں نہیں) لیکن یہ قرأتیں جو قصر مد، حرکت
 سکون، نقل، اثبات اور معرب کی حرکتوں کے سلسلے میں آپس میں مختلف
 ہیں۔ احرف (لغات) سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہیں کیوں کہ یہ اختلاف
 صورت اور شکل میں ہے نہ کہ مادے اور لفظ میں — مسلمان اس بات پر
 متفق ہیں کہ قرآن سات حرفوں میں یعنی سات مختلف لغتوں میں نازل
 ہوا ہے جو اپنے لفظ اور مادے میں مختلف ہیں۔ اور مسلمان اس بات پر
 بھی متفق ہیں کہ اصحاب رسول ان لغتوں کے بارے میں آپس میں
 لڑتے جھگڑتے تھے، درآں حالے کہ پیغمبر اسلام ان کے درمیان مداخلت
 تھے۔ آپ نے ان کو جھگڑا کرنے سے منع فرمایا اور اس ممانعت پر اصرار
 فرمایا اور جب پیغمبر اسلام کی وفات ہوئی تو آپ کے اصحاب نے قرآن کو
 انھی سات لغتوں پر پڑھنا شروع کر دیا۔ ہر پڑھنے والا اسی لغت کو
 پڑھتا تھا جو اس نے اس حضرت سے سنی تھی۔ اس اختلاف قرأت نے
 پھر جھگڑے کی شکل اختیار کر لی۔ یہ جھگڑا اس حد تک بڑھا کہ قریب تھا
 مسلمانوں میں کوئی فتنہ اٹھ کھڑا ہو، خصوصاً ان مسلمانوں میں جو لشکر
 میں شامل ہو کر مصروف جنگ تھے اور وحی کی جائے نزول اور خلافت کے
 مستقر سے بہت دور۔ سرحدوں پر اپنے گھر بنائے ہوئے تھے۔

مؤرت حال خلیفہ سوم عثمان بن عفان کے سامنے پیش کی گئی وہ بہت متفکر اور پریشان ہوئے ان کو یہ خوف لاحق ہوا کہ کہیں مسلمانوں کے درمیان بھی قرآن کی عبارت کے درمیان اسی قسم کا اختلاف نہ اٹھ کھڑا ہو جیسا عیسائیوں میں انجیل کی عبارت کے بارے میں ہو چکا ہے۔ انھوں نے ایک سرکاری مصحف تیار کیا اور تمام ملک میں اسے شائع کر دیا۔ اس کے علاوہ جتنے اور مصحف تھے ان کے بارے میں حکم دے دیا کہ وہ محو کر دیے جائیں۔

اس طرح سات حرفوں میں سے چھ حرف ناپید ہو گئے اور صرف ایک حرف باقی رہ گیا اور یہ وہی حرف ہے جسے آج ہم 'مصحف عثمان' میں پڑھتے ہیں یعنی قریش کی لغت، اور یہی وہ لغت ہے جس میں قرآن کے لہجوں سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ کوئی کھینچ کر پڑھتا ہے کوئی بغیر کھینچے کوئی لفظ کو موٹا کر کے پڑھتا ہے کوئی ہلکا کر کے، کوئی کسی طرح پڑھتا ہے کوئی کسی طرح۔ تو آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ قرآن کی یہ مختلف قراتیں جو ہماری موضوع گفتگو اور مقصود اصلی ہیں صرف لہجوں کے اختلاف کے نتائج ہیں اور وہ سب قراتیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے مختلف لہجے نہیں بلکہ مختلف لغتیں تھیں جن میں سے چھ ناپید ہو گئی ہیں اور ایک باقی رہی۔

کچھ لوگوں نے قرآن اور رواۃ میں سے، ان لغتوں کی تعیین اور تخصیص کا ارادہ کیا تھا جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ان لوگوں نے دعوا کیا کہ: ان میں سے پانچ لغتیں عجز ہواذن کی ہیں، اور بقیہ دو قریش اور خزاعہ کی، مگر ثقہ اور معتبر لوگوں نے اس قسم کی بحث کو قبول نہیں کیا اور اسے بالکل خارج از گفتگو قرار دے دیا ہے۔

شاید ہمارے ہر فرائض میں سے ہو کہ اس جگہ ہم ان چند عبارتوں کو پیش کر دیں جو ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہیں، اور یہ بتاتی ہیں کہ ہم نے خدا کی بتائی ہوئی حدود سے تجاوز نہیں کیا ہو اور نہ قرأت متواترہ کے ہم منکر ہیں۔ یہ اور ہی لوگ ہیں جو وحی میں ان چیزوں کا اضافہ کرتے رہتے ہیں جن کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہو اور آسمان سے ایسی چیزیں نازل کراتے ہیں جو نازل نہیں ہوتی ہیں۔

اس موضوع پر جو عبارتیں ہم پیش کر سکتے ہیں ان میں شاید سب سے بہتر وہ عبارت ہو جس کو ابن جریر الطبری نے اپنی مشہور تفسیر میں درج کیا ہو وہ کہتا ہے :-

”کہا ابو جعفر نے کہ اگر کوئی کہنے والا ہم سے کہے کہ ”اے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احرف کی تمہارے نزدیک اگر وہی تاویل ہو جو تم نے بیان کی ہو اور جس پر تم نے شہادتیں بھی پیش کی ہیں تو قرآن شریف میں کوئی ایک حرف ایسا ہمیں بتاؤ جو سات لغتوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہو، اس طرح تمہارا دعویٰ ثبوت کو پہنچ جائے گا۔ ورنہ اگر تم کو ایسا کوئی حرف قرآن شریف میں نہیں ملا ہو تو تمہارے اس ثبوت سے تم ہی دست ہونے کی یہ دولت اس شخص کی بات قرین مصلحت معلوم ہوتی ہو جو مذکورہ بالا عبارت کی یہ تاویل کرتا ہو کہ ”قرآن سات معنوں پر نازل ہوا ہو۔ یعنی امر، نہی، وعد، وعید، جمل، قصص اور امثال۔ اس طرح تمہاری تاویل کا فساد ظاہر ہو جائے گا۔ یا پھر یہ کہو کہ یہ سات حرف قرآن کی سات لغتیں ہیں (قبائل عرب کی مختلف زبانوں کی)

جو قرآن بھر میں متفرق طور پر پھیلی ہوئی ہیں (یعنی کسی ایک ہی لفظ کو سات طریقوں سے نہیں پڑھا جاتا بلکہ سات قسم کی لغتیں قرآن بھر میں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں) جیسا کہ بعض وہ لوگ کہتے ہیں جو غور و فکر سے کام نہیں لیا کرتے۔ تو اس تاویل کی بنا پر تم ایسے دعوے کے بدی قرار پاؤ گے جس کی مہمیت ہر سمجھ دار پر اور جس کی غلطی ہر دانش مند پر واضح ہو۔ اس لیے کہ وہ حدیثیں جن سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احرف کی تاویل کرتے ہوئے اپنے دعوے کی صحت پر تم نے حجت پکڑی ہو وہ وہ حدیثیں ہیں جن کو تم نے عمر بن الخطاب، عبد اللہ ابن مسعود اور ابی بن کعب (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے روایت کیا ہو۔ اور جو کچھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تم نے روایت کیا ہو۔ وہ یہ ہو کہ وہ لوگ قرآن کی بعض آیتوں کی تلاوت کے بارے میں اختلاف رکھتے تھے۔ یہ اختلاف قرأت کے بارے میں تھا، آیت کی تاویل کے بارے میں نہیں تھا ایک فریق دلمبرے کی قرأت کا اس دعوے کے ساتھ انکار کرتا تھا کہ وہ اسی طرح پڑھتا ہو جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ پھر ان لوگوں نے اپنا معاملہ آں حضرت کی خدمت میں پیش کیا، اور آں حضرت کا اس باب میں فیصلہ یہ ہوا کہ آپ نے ہر قاری کی قرأت کی تصحیح فرمائی اور ہر ایک کو اسی طرح پڑھنے کا حکم دیا جس طرح اُسے سکھایا گیا تھا۔ یہاں تک کہ بعض دلوں میں اسلام کے متعلق شک پیدا ہو گیا، کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختلاف قرأت کے باوجود ہر قاری کی تصحیح کیسے فرمائی؟ پھر

اللہ تعالیٰ نے اُس شک کو اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دور فرما دیا کہ انزل القرآن علی سبعة اَحرفٍ تو اگر وہ حروفِ سبعہ جن پر قرآن نازل ہوا تھا، تمھارے نزدیک قرآن میں تفرقِ طور پر تھے اور آج بھی مصاحفِ اہل اسلام میں موجود ہیں تو ان احادیث کے مطالب غلط قرار پاتے ہیں جو تم نے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انھوں نے حکم بنایا تھا اور آپ نے ہر ایک کو حکم دیا تھا کہ اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے بتایا گیا ہو اس لیے کہ حروفِ سبعہ اگر ایسی سات لغتیں ہیں جو پورے قرآن میں منتشر طور پر پھیلی ہوئی ہیں تو ایک حرف بھی تلاوت کرنے والوں کے درمیان موجب اختلاف نہیں بن سکتا۔ کیوں کہ ہر تلاوت کرنے والا اُس حرف کو اُسی طرح تلاوت کرے گا جس طرح وہ قرآن میں موجود ہو اور جس طرح وہ نازل ہوا ہو۔ اور حسبِ یہ صورت حال ہو تو وجہ اختلاف ہی باقی نہیں رہتی، جس کی بدولت صحابہ کے متعلق یہ روایت بیان کی جاتی ہو کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے، اور اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے معنی کا ضد ظاہر ہو جاتا ہو کہ آپ نے فرمایا، ہر ایک اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے معلوم ہو۔ اس لیے کہ وہاں کوئی ایسی چیز ہی نہیں تھی جو الفاظ میں اختلاف یا معنی میں انحراف کی موجب ہو۔ نیز اختلاف ہو بھی کیسے سیکتا تھا جب کہ ان کا معلم ایک ہی ذات تھی اور علم بھی ہر پہلو سے ایک ہی تھا۔ اور صحتِ حدیث کے بارے میں جو

عہدید سلامت میں حمد و ثناء قرآن میں اختلاف کے سلسلے میں روایت کی گئی تھی کہ صحابہ نے اختلاف کیا اور اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنا معاملہ لے گئے تھے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔ ہم نے واضح تر دلیل سے اس تاویل کی نفیٰ کو بیان کر دیا ہے کہ ”حدیث سبعہ“ سے لغتیں ہیں جو قرآن کی صورتوں میں جاہ جا پائی جاتی ہیں، نہ کہ ایک ہی لفظ میں سات مختلف لغتیں، جو آپس میں ہم معنی ہوں۔ اس کے علاوہ بھی اگر کوئی غور و فکر سے کام لیتے والا اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انزل القرآن علیّ آیتہ اسرہ کی مادر کے سلسلے میں اس قائل کے قول اور اس کے اس دعوے پر کہ ”آپ کے ارشاد کے معنی ہیں سات لغتیں جو پڑے قرآن میں جاہ جا پائی جاتی ہیں۔“ غور کرے گا۔ پھر اس دعوے اور اس دعوے کے دلائل میں جن احادیث سے اس نے کام لیا ہے یعنی صحابہ اور تابعین کا یہ کہنا کہ ”یہ تمہارے قول، تعالیٰ، ہلم اور قبل کی طرح ہو یا عبد اللہ بن مسعود کی قرأت الا ذقینۃ اور ہمدانی قرأت الا صبیحۃ کی طرح ہو۔“ اور اسی طرح کی دوسری دلیلوں کے درمیان مطابقت ڈھونڈے گا تو اس کو خود معلوم ہو جائے گا کہ بدی کی دلیلیں خود ہی اس کے دعوے کو باطل کر رہی ہیں۔ اور اس کا دعوہ اس کی دلیلوں کے برعکس ہے، کیوں کہ وہ قرأت جس پر قرآن نازل ہوا ہے اس کے نزدیک ان قراتوں صبیحۃ اور ذقینۃ یا تعالیٰ، قبل اور ہلم میں سے ایک ہی ہے نہ کہ سب، اس لیے کہ اس کے نزدیک ساتوں مختلف لغتوں میں سے ہر لغت قرآن کے ایک ہی کلمے اور ایک ہی حرف میں پائی جائے گی ایسا کوئی کلمہ یا حرف نہ ہوگا

جس میں دوسری لغت بھی پائی جاتی ہو۔ اور جب یہ صورت ہوگی تو اس کا اس قول سے دلیل لانا کہ ”یہ تمہارے قول تعالیٰ، ہلم اور اقبل کی طرح ہو۔“ بے کار ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ کلمے مختلف الفاظ ہیں جن کو تشریح اور تفسیر میں معنی واحد جمع کیے ہوئے ہو۔ تو اس دعوے کے مدعی نے اپنے قول ’سات لغتوں کا ایک لفظ میں جمع ہونا‘ سے خود اپنی تردید کر دی۔ اس تشریح سے اس کے دعوے کی دلیلوں کو بے کار کرنے اور دلیلوں کے دعوے کی تردید کرنے کی وضاحت ہو گئی۔“

تو اس کے جواب میں کہا جاسکے گا کہ اس بارے میں قرآن کی ان دونوں شکلوں میں سے کوئی بھی شکل نہیں ہو، جو تم نے بیان کی ہو، بلکہ حروف سبعہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو نازل کیا ہو، سات مختلف لغتیں ہیں ایک ہی حرف اور ایک ہی کلمے میں، لفظ کے اختلاف اور معنی کے اتحاد کے ساتھ ساتھ، جیسے کہنے والے کا کہنا ہلم، اقبل، تعالیٰ، قصدی، نحوی، قرنی اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ جو بولنے میں دوسرے سے مختلف ہوں اور معنی میں متفق ہوں اگرچہ ان کو ادا کرنے وقت زبانوں میں اختلاف ہو جیسا کہ ابھی بھی ہم نے اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے روایت کیا ہو کہ یہ تمہارے قول ہلم تعالیٰ اور اقبل کی طرح ہو اور ما یَنْظُرُونَ الا من قِیتَ واحد اور الا صبحۃ واحد کا ایسا ہو۔

تو اگر کوئی شخص کہے کہ ”اچھا اگر کسی نسخے میں بھی قرآن کے، ہمیں ایک حرف بھی ایسا مل جائے گا جو سات مختلف لغتوں کے ساتھ پڑھا

جانا ہو، جس کے الفاظ مختلف ہوں مگر معنی ایک ہوں تو ہم ہر تشریح اور تفسیر کی صحت کو تسلیم کر لیں گے جس کے ثبوت مدعی ہو۔
تو اُس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم یہ دعوا نہیں کر رہے ہیں کہ یہ ساتوں لغتیں آج موجود ہیں، ہمیں تو یہ بتایا گیا ہو کہ اُس حضرت کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة اصداف کے معنی ان احادیث کی روشنی میں جو ادھر گزر چکی ہیں وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں نہ کہ وہ جن کا دعوا ہمارے مخالفین کر رہے ہیں، اُن وجہ سے جو ہم ادھر بیان کر چکے ہیں۔

اب اگر وہ کہے کہ ”اگر صورت حال وہی ہو جو تم نے بیان کی ہو کہ اُس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو وہ سب لغتیں پڑھائیں اور اُن کے پڑھنے کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے انہی لغتوں کے ساتھ قرآن نازل فرمایا تھا تو پھر ان بقیہ غیر موجود چھ لغتوں کا کیا حال ہوا؟ کیا وہ مسخر ہو کر اٹھالی گئیں تو ان کے منسوخ ہونے اور اٹھالیے جانے پر کیا دلیل ہے؟ یا اس پر مسلمہ نے اُن لغتوں کو بھلا دیا؟ تو یہ بات مراد ہو اُس صورت کے کہ وہ چیز کہا کے یاد رکھنے کا حکم دیا گیا تھا ضائع کر دی گئی، یا اس بارے میں کوئی اور حادثہ پیش آیا تو وہ کیا ہو؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ نہ وہ چھ لغتیں منسوخ کر کے اٹھالی گئیں اور نہ امت محمدی نے انھیں بھلا دیا درآں حالے کہ وہ ان کی حفاظت پر مامور تھی بلکہ امت محمدی کو قرآن کی حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور ساتھ ہی ان سات لغتوں میں سے کسی ایک لذت کو جو اُسے پسند ہو اختیار کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ جس طرح امت

مجتہدی کو تین کھادوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کرنے کا حکم دیا گیا تھا، جب کوئی شخص قسم کھا کر توڑ دے اور وہ دولت مند بھی ہو، غلام آزاد کرنا، (۲) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا (۳) یا ان کے کپڑے بنانا، تو اگر پوری امت، کفارہ ادا کرنے والوں کو، بقیہ دونوں کھادوں سے روکے بغیر کسی ایک پر اجماع کر لے تو وہ خدا سے تعالیٰ کے حکم کو صحیح طور پر سمجھنے والی اور حقوق اللہ کو صحیح معنوں میں پورا کرنے والی امت ہوگی، تو اسی طرح قرآن کی حفاظت اور اس کی قرأت کے بارے میں امت کو حکم دیا گیا تھا اور سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی، تو امت نے مختلف اسباب میں سے خاص ایک سبب کی بدولت جو اُس کے ایک ہی لغت پر جمع ہونے کا موجب ہوا، ایک ہی لغت کو اختیار کرنا مناسب سمجھا اور بقیہ چھ لغتوں کی قرأت کو ترک کر دیا۔ اور ان لغتوں کے پڑھنے کی مخالفت بھی نہیں کی جن کی اجازت دی گئی تھی۔

اب اگر کوئی کہے کہ ”وہ کیا وجہ تھی جس نے چھ لغتوں کو چھوڑ کر ایک ہی پر قوم کو جمع ہونے پر مجبور کر دیا تھا؟“

تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم سے احمد بن عبد الحئی نے بیان کیا اور اُن سے عبد العزیز بن محمد الذرادری نے، اور اُن سے عمار بن غزیب نے اور ان سے ابن شہاب نے اور ان سے خارجہ بن زید ابن ثابت نے اور اُن سے ان کے باپ زید بن ثابت نے بیان کیا کہ:-

”جب پیامِ مکی لڑائی میں بہت سے اصحاب رسول شہید ہو گئے تو عمر بن الخطاب ابوبکرؓ کے پاس آئے اور کہا:-

”اصحاب رسول پیام کی جنگ میں اس طرح بڑھ کر شہید ہوئے

ہیں جس طرح پردانے شعلے پر لٹ لٹ پڑتے ہیں مجھے اندیشہ ہو کہ وہ لوگ جس کسی جنگ میں بھی شریک ہوں گے یہی طریقہ عمل اختیار کریں گے، یہاں تک کہ شہید ہو جائیں گے۔ دراصل حالے کہ یہی لوگ حاملانِ قرآن ہیں، تو قرآن برباد ہو جائے گا اور فراموش کر دیا جائے گا اگر اسے جمع کر لیا جائے تو کیا حرج ہو؟“

ابوبکرؓ نے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہا

”جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ کام میں کروں!“ اس صورتِ حال پر دونوں بزرگوں نے پھر غور کیا اور ابوبکرؓ نے مجھے بلا پیچیدہ زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”میں ابوبکرؓ کے پاس گیا وہاں عمر بن الخطابؓ بہت زیادہ خاموش بیٹھے ہوئے تھے۔“ ابوبکرؓ نے مجھ سے کہا کہ :

”ان صاحب نے مجھے ایک معاملے کی طرف دعوت دی تھی اور میں نے انکار کر دیا تھا تم کاتبِ وحی ہو، اگر تم ان کی تائید کرتے ہو تو میں تم دونوں کی پیروی کروں گا اگر تم میرے موافق نہ نکلتے تو یہ کام ہرگز نہیں کروں گا۔“

زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”پھر ابوبکرؓ نے عمرؓ کی گفتگو بیان کی، عمرؓ اس وقت بھی خاموش ہی بیٹھے رہے۔ میں نے اظہارِ بیزاری کرتے ہوئے کہا :-

”جو رسول اللہ نے نہیں کیا وہ کام کیا جائے!“ یہاں تک عمرؓ نے ایک جملہ کہا ”اگر آپ دونوں یہ کام کیجیے گا تو آپ کا نقصان کیا ہوگا؟“

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ”پھر ابوبکرؓ نے مجھے حکم دیا اور میں نے قرآن کو چڑے کے ٹکڑوں، پتھروں اور کھجور کی چھالوں پر لکھ لیا، جب ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا اور عمرؓ نے قرآن کو ایک جلد میں لکھ لیا تھا کوہ ان کی زندگی میں ان کے پاس رہا اور ان کے انتقال کے بعد ان کی صاحبزادی ام المومنین حفصہ کے پاس رہا۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ حذیفہؓ بن الیمان ایک جنگ سے جو آرمینیا کی صلیج میں ہو رہی تھی واپس آئے اور بہ جائے اپنے گھر جانے کے سیدھے عثمانؓ بن عفان کے پاس گئے اور کہا۔

”امیر المومنین لوگوں کی خبر لیجیے!“

عثمانؓ نے پوچھا: ”کیوں کیا بات ہو؟“

حذیفہؓ بن الیمان نے کہا کہ: ”میں خلیج آرمینیا کی جنگ پر گیا ہوا تھا جس میں اہل عراق اور اہل شام بھی شریک تھے تو اہل شام ابی بن کعب کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جسے اہل عراق نے کبھی نہیں سنا تھا، تو اہل عراق اہل شام کی تکفیر کرتے ہیں اور اہل عراق ابن مسعود کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جس سے اہل شام قطعاً نادانف ہیں تو اہل شام اہل عراق کو کافر گردانتے ہیں۔“

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ”پھر عثمانؓ بن عفان نے مجھے حکم دیا کہ میں ان کے لیے ایک قرآن کی جلد لکھ دوں، اور فرمایا کہ ”میں تمہارے ساتھ ایک سمجھ دار اور واقف کار آدمی کو لگاتا ہوں تم دونوں جس پر متفق ہو جاؤ اسے لکھ لو اور جس معاملے میں اختلاف

ہو تو وہ میرے سامنے پیش کرو :

تو انھوں نے میرے ساتھ ابان بن سعید بن العاص کو لگا دیا، جب ہم
دولوں اس آیت

ان آیت مملکہ ان یا تیکم التابوت

پر پہنچے تو میں نے کہا التابوت اور ابان بن سعید نے کہا التابوت
تو ہم نے معاملہ عثمان بن عفان کے سامنے پیش کیا انھوں نے
التابوت لکھ دیا، غرض جب میں کتابت قرآن سے فارغ ہوا
تو میں نے اس پر ایک نظر ڈالی تو

من المؤمنین رجال صدقوا ما عاہدوا اللہ علیہ

سے لے کر دما بدلوا تبدیلا کی پوری عبارت اس میں مجھے
نظر نہیں آئی۔ میں اس آیت کی تلاش میں مہاجرین کے پاس گیا
ان میں سے کسی کے پاس نہیں نکلی۔ پھر انصار کے پاس گیا ان
میں سے بھی کسی کے پاس یہ آیت مجھے نہیں ملی۔ آخر میں خزیمہ
بن ثابت کے پاس یہ آیت نکل آئی اور میں نے اس کو لکھ لیا،

اس کے بعد ایک بار اور قرآن پر نظر ڈالی تو اس میں یہ دو آیتیں

لقد جاءکم رسول من انفسکم آخر سورت تک

مجھے نہیں ملی، میں نے مہاجرین اور انصار میں سے ہر ایک سے

اس آیت کے متعلق استفسار کیا مگر کسی کے پاس برآمد نہ ہو سکی

آخر میں ایک ایسے شخص کے پاس یہ آیتیں نکلیں جس کا نام بھی

خزیمہ ہی تھا۔ تو میں نے سورہ برات کے آخر میں ان کو جگہ دے دی

اور اگر یہ پوری تین آیتیں ہوتیں تو میں انھیں ایک سورت بنا دیتا۔

اس کے بعد سہ بارہ میں نے نظر ڈالی تو اب کی مجھے کوئی فروگزاشت اس میں نہیں ملی، پھر عثمانؓ بن عفان نے اُمّ المؤمنین حفصہؓ سے کہلوا بھیجا کہ اپنا نسخہ قرآن بھیج دوں اور اس کا حسی وعدہ کیا کہ وہ نسخہ ان کو واپس کر دیا جائے گا تو اس نسخے کے ساتھ میرے ترتیب دیے ہوئے نسخے کو بلایا گیا اور دونوں میں کوئی اختلاف نہیں نکلا۔ اُمّ المؤمنین حفصہؓ کا نسخہ قرآن ان کو واپس کر دیا گیا اور عثمانؓ مطمئن ہو گئے، اور لوگوں کو قرآن کی کتابت کا حکم دے دیا جب حفصہ کا انتقال ہو گیا تو عثمانؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اس نسخے کے بارے میں جو حفصہ کا تھا سختی سے کہلوا بھیجا، عبداللہ بن عمرؓ نے عثمانؓ کا پیغام لانے والوں کو وہ نسخہ حوالے کر دیا تو وہ نسخہ بالکل دھوڑا لگیا۔“ (تفسیر طبری جلد ۲۲ ص ۲۲۸ طبع بلقان)

دیکھیے طبری کس طرح ان پھولفتوں کے بارے میں جن کو عثمانؓ نے مسلمانوں پر احسان کرتے ہوئے اور اس اندیشے کے ماتحت کہ کہیں اُس بارے میں یہ لوگ فساد اور جھگڑائے میں مبتلا نہ ہو جائیں جس معاملے میں کوئی فساد یا جھگڑا نہ ہونا چاہیے، محو کر دیا تھا، اُن کی پوزیشن صاف کر رہا ہو۔ اس کے بعد مسئلہ زیر بحث پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے بعض اہم باتوں کی طرف اشارہ کرتا ہو :-

”اگر بعض لوگ جن کی علمی بنیاد کم زور ہو یہ کہیں کہ ”مسلمانوں کے لیے ان قراتوں کا ترک کر دینا جن کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو بتایا تھا اور ان کے پڑھنے کا حکم دیا تھا کس طرح جائز ہو؟“

توان کو بتایا جائے گا کہ "ان قراتوں کے متعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم دیا تھا وہ حکم ایجاب یا فرض کا نہیں تھا بلکہ راحت اور رخصت کا تھا اس لیے کہ اگر تمام قراتوں کا پڑھنا مسلمانوں پر فرض ہوتا تو ان ساتوں لغتوں میں سے ہر ایک کا جانا قرآن کی روایت کرنے والوں کے لیے فرض ہوتا، اور اس کی خبر امت کی قرات سے عذر اور شک کو زائل کر دیتی۔ ان قراتوں کے چھوڑ دینے میں اس بات کی واضح دلیل یہ کہ امت ان قراتوں کے پڑھنے میں صاحب اختیار تھی۔ جب کہ امت محمدی میں سے ناقلمین قرآن میں وہ لوگ بھی تھے جن کی روایت کی بنا پر ان قرات سب کا نقل کرنا واجب ہو جاتا۔ تو جب صورت حال یہ تھی تو قوم سب قراتوں کی روایت نہ کرنے میں اس چیز کی تارک نہیں کہی جاسکتی جس کی روایت اس کے اوپر فرض تھی بلکہ اس کے اوپر یہی کام فرض تھا جو اس نے کیا۔ اس لیے کہ جو کچھ اس نے کیا وہ اسلام اور مسلمانوں کی ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا۔ تو وہ فرض جو ضرورت کے ماتحت ان کے اوپر عائد ہوتا تھا اس کا پورا کرنا زیادہ ضروری تھا۔ بہ نسبت اس کام کے جس کو اگر وہ کرتے تو وہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کے بجائے ظلم اور زیادتی سے زیادہ قریب ہوتا۔"

(تفسیر طبری - جلد ۱ ص ۲۲)

اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیے۔ اس سے وہ تمام جھگڑے رفع ہو جاتے ہیں جو ان قراتوں کے بارے میں ہم نے پیش کیے ہیں اور جن کے

متعلق ہمارا کہنا ہو کہ ان کا سبب لہجوں کا اختلاف ہو۔ طبری کہتا ہے:-

”کسی حرف کے زیر، زیر، پیش یا کسی حرف کے ساکن اور متحرک

قرار دینے یا ایک حرف کو دوسرے حرف میں بدل دینے کے

بارے میں جو اختلاف ہو وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

ارشاد اموت ان اقرأ القرآن علی سبعة احرف کے

مفہم سے الگ چیز ہو اس لیے کہ یہ بات مسلمہ ہو کہ حرف قرآن

میں ایک حرف بھی ایسا نہیں ہو جس کی ثروت کے بارے میں قرآن

کے درمیان اس معنی کر کے اختلاف ہو کہ علمائے امت میں ایک

عالم کے قول کے مطابق بھی اس اختلاف پر اصرار کرنے والا کافر

کہے جانے کا مستحق ہو جائے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

قرآن میں اختلاف کرنے کو جو کفر بتایا ہو وہ اس لیے ہو کہ لوگ

اس کے معنی میں اختلاف اور جھگڑا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں

آپ سے بہت سی روایتیں وارد ہوئی ہیں جیسا کہ ہم سنے

شروع میں ذکر کیا ہو۔“ (تفسیر طبری جلد ۱ ص ۲۷۱)

اب ہم اس ضمنی بحث کو یہیں چھوڑتے ہیں اور پھر اسی سلسلے کو

چھیڑتے ہیں جس کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ ہمارا کہنا یہ ہو کہ لہجوں کے

اس قسم کے اختلاف کا طبعی اثر شعر، وزن، شعر، بحر، تقطیع اور قوافی پر عام

طور پر ہونا لازمی ہو۔

ہم اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ باوجود زبان کے اختلاف

اور لہجوں کی علاحدگی کے تمام قبائل عرب کے لیے کس طرح شعر کے

اوزان، بحر اور قوافی اسی طرح رائج ہو گئے تھے جنہیں خلیل نے بعد میں

دن کہا تھا؟ نظم قرانی، جو نہ شعر ہو اور نہ ان پابندیوں کی اسیر جو شعر و شاعری کے لیے ضروری ہوتی ہیں، تمام قبائل عرب کے لیے ادا و اظہار کا ایک انداز اختیار نہ کر سکی تو شعر جو بہت سی ان پابندیوں کا اسیر ہوا کرتا ہو جن سے آپ سب واقف ہیں، کس طرح اس کو شمش میں کام یاب ہو گیا؟ کیوں اتنے مختلف لہجوں نے وزن شعر اور اس کے تال دسر کے ٹکڑوں پر اپنا اثر نہیں ڈالا؟ یعنی کیا بات ہو کہ لہجوں کے ان اختلافات اور ان اوزان شعری کے درمیان خنیں یہی قبائل عرب استعمال کرتے تھے کوئی صاف اور واضح ربط نظر نہیں آتا ہو؟

آپ کہہ سکتے ہیں کہ ”لہجوں کا یہ اختلاف تو نزول قران کے بعد بھی قائم رہا اور یہ بھی واقعہ ہو کہ قبائل عرب نے باوجود لہجوں کے اختلاف کے اسلام کے بعد جو شاعری کی اس میں یہ اختلاف ظاہر نہیں ہوا۔ تو جس طرح اختلاف کے ہوتے ہوئے اسلام کے بعد اوزان و بحر کا ایک بیج بنا رہا تو کوئی وجہ نہیں ہو کہ ہم یہ تسلیم نہ کر لیں کہ زمانہ جاہلیت میں بھی باوجود لہجوں کے اختلاف کے ایک بیج مقرر تھا۔“

میں مانتا ہوں کہ اسلام کے بعد بھی لہجوں کا اختلاف ایک نفس الامری حقیقت ہو، مجھے اس سے بھی انکار نہیں ہو کہ باوجود لہجوں کے اختلاف کے اسلام کے بعد قبائل عرب کے لیے شعر و شاعری کا ایک بیج مقرر ہو گیا تھا۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلے میں آپ ایک ایسی حقیقت کو فراموش کیے دے رہے ہیں جو ناقابل فراموش ہو، اور وہ یہ ہو کہ اسلام کے بعد تمام قبیلوں نے عرب کے، ادب کے لیے اپنی زبان سے مختلف ایک دوسری زبان اختیار کر لی تھی، اور ادب کے لیے بعض ایسے قیود عائد

کر لیے تھے جو اس صورت میں جب وہ اپنی مخصوص زبان میں ادبی چیزوں کو لکھتے عام نہ ہوتے۔ یعنی اسلام نے تمام عرب پر ایک عام زبان یعنی قریش کی زبان عام کر دی تھی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر ان قبیلوں نے اپنی نظم و نثر میں اور عام طور سے ادب میں اس نئی لغت کی وجہ سے کچھ قید و بڑھالیے ہوں کوئی تسمی یا قیسی عہد اسلام میں اگر شعر کہے گا تو اشعار تسم یا لغت قیس میں نہیں کہے گا۔ بلکہ قریش کی زبان اور قریش کے لہجے میں کہے گا۔ اس قسم کی مثالیں عربی زبان کے علاوہ دوسری قدیم اور جدید زبانوں میں نمایاں طور پر ملتی ہیں۔

یونان کے دور یون (DORIES) کی دوری شاعری اور دوری اوزان تھے اور یونین (IONIES) کی یونی شاعری اور یونی اوزان تھے، لیکن جب ایٹنس کا یونی شہروں پر قبضہ ہو گیا تو یونی شعر، یونی اوزان اور ایٹنی نثر تمام ملک میں عام ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد جو کچھ دوریوں نے از قسم نثر و نظم، ایٹنس میں کہا، اس میں انہوں نے نثر و نظم کے وہی طریقے برتے جنہیں یونینوں نے ایجاد کیا تھا اور ایٹنس والوں نے جنہیں مہذب طرز گفتگو بنا لیا تھا۔ یعنی دوسرے لوگ اپنی لغت، اپنے لہجے، اپنے اوزان شعر اور اسالیب بیان میں ایٹنس والوں کے مسلک کی طرف ڈھلک گئے۔ بالکل یہی عربوں نے اسلام کے بعد کیا۔ ادبی زبان کے لیے اپنے خاص لہجے، خاص زبان اور اس کی خصوصیات کو چھوڑ کر قرآن کی زبان اور اس کے لہجے کی طرف یہ لوگ ڈھلک گئے تھے۔ یہی صورت حال آج بھی موجودہ دور کی ان بڑی قوموں میں پائی جاتی ہے، جو مختلف متضاد ملکوں کی مالک اور دوزخ خطوں کی وارث بنی ہوئی ہیں۔

اس سلسلے میں آپ سے ایک تازہ مثال سے زیادہ نہیں بیان کروں گا اور وہ فرانسیسی مثال ہو فرانس میں فرانسیسی زبان کے پہلو بہ پہلو دوسری مقامی زبانیں (خطّے وادی زبانیں) بھی موجود ہیں جن کی گرامر قواعد بھی الگ ہو اور وہ مخصوص امتیازی جوہروں کی مالک ہیں، اور ان زبانوں میں اشعار کا ذخیرہ بھی ہو ان تمام باتوں کے باوجود جب اس خطّے کے لوگ کوئی زندہ علمی یا ادبی کارنامہ پیش کرنا چاہتے ہیں تو اپنی زبانوں کو چھوڑ کر فرانسیسی زبان کو اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگ خال خال ہی ملیں گے جو میسٹرال کے مسلک کے حامی ہوں اور اپنی خاص مقامی زبان ہی میں کوئی ادبی کارنامہ پیش کریں۔ مجھے محسوس ہو رہا ہے کہ ایک اور ایسی مثال پیش کرنے کی ضرورت ہے جس سے وہ لوگ جو عربی ادب کے مطالعے میں مصروف رہتے ہیں چونک پڑیں گے، کیوں کہ تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی زبانی وہ ایسی باتیں سننے کے عادی ہی نہیں ہیں۔ اور وہ یہ کہ ہماری موجودہ مصری زبان میں بھی مختلف لہجے اور متباہان پہلو خود موجود ہیں۔ مصر علیا والوں کا الگ لہجہ ہے مصر سفلی والوں کا الگ لہجہ۔ اہل قاہرہ کی زبان الگ ہے۔ مصر سفلی کا لہجہ الگ ہے۔ اور ان تمام لہجوں اور عام زبان کے درمیان جو شعر و شاعری کا سرمایہ ہے اس میں ایک بہت عام قسم کا اتحاد ہے۔ مصر علیا کے رہنے والے وہ اوزان استعمال کرتے ہیں جنہیں اہل قاہرہ اور ساحلی باشندے نہیں استعمال کرتے اور یہ لوگ وہ اوزان استعمال کرتے ہیں جنہیں مصر علیا والے نہیں استعمال کرتے۔ یہی فطرت اشیا کے لیے موزوں اور مناسب حقیقت ہے۔ کیوں کہ شعر و شاعری کا لہجہ گفتگو کے لہجے اور زبان سے باہر نہیں جاسکتا۔ لیکن اس کے باوجود جب ہم ادبی شاعری کرتے ہیں یا ادبی اور علمی نثر لکھتے ہیں تو ہم اپنی مقامی زبان اور مقامی لہجے پر

اُس زبان اور لہجے کو ترجیح دیتے ہیں جس طرف اسلام کے بعد عب وٹھلک گئے تھے یعنی قریش کی زبان اور ان کا لہجہ بہ الفاظ دیگر قرآن کی زبان اور اس کا لہجہ۔

تو اب دریافت طلب سوال یہ ہو کہ قریش کی زبان اور ان کے لہجے کو اسلام سے پہلے ہی ممالک عربیہ میں قیادت حاصل ہو گئی تھی اور نظم و نثر میں عربی قوم اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگی تھی یا اسلام کے بعد؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو ہم درمیانی صورت اختیار کرتے ہیں، ہمارا خیال ہو کہ اسلام سے کچھ ہی پہلے قریش کی زبان اور لہجے کو قیادت کا شرف حاصل ہوا تھا، جب کہ قریش کی شان و شوکت بڑھ چکی تھی اور مکہ رفتہ رفتہ اس غیر ملکی حیثیت کے مقابلے میں جو ممالک عربیہ کے اطراف میں اپنا تسلط جاری تھی، ایک مستقل سیاسی حکومت چل کر رہا رہا تھا، مگر اس وقت لغت قریش کی یہ قیادت اور سیادت نہ کوئی قابل ذکر حیثیت رکھتی تھی اور نہ حجاز کے آگے بڑھ سکی تھی۔ جب اسلام کا ظہور ہو گیا ہو اس وقت یہ قیادت اور سیادت عام ہوئی اور دینی و سیاسی اقتدار کے پہلو پہ پہلو زبان اور لہجے کا اقتدار بھی بڑھتا گیا۔

تو ہم اگر اہل حجاز کے ان شعراء کے اشعار میں جو پیغمبر اسلام کے معاصر تھے، زبان اور لہجے کے اتفاق کی تفصیل بیان بھی کر سکیں پھر بھی تفصیل ان شعراء کے کلام میں جو آپ کے معاصر نہیں تھے ہم ہمیں بتا سکتے ہیں۔ اور اس فصیح عربی زبان کا، جو ہمیں قرآن، حدیث اور ان عبارتوں میں نظر آتی ہو جو پیغمبر اسلام اور صحابہ کے دور کی پیداوار ہیں، قریشی زبان ہونا ایسی حقیقت ہو جو ہمارے خیال میں شک یا اختلاف کی متحمل نہیں ہو۔ تمام اہل عرب اور اہل اسلام کے علماء، رؤساء، محدثین اور مستشرقین اس بات پر

متفق ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ یا یوں کہو کہ سات لغتوں میں سے ایک لغت جو ہمارے سامنے موجود ہے، قریش کی لغت ہے۔

یہ بے جا تکلف اور فضول کا اظہار لیاقت ہے کہ تمام اہل عرب تو اس بات پر متفق ہوں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان ہے۔ باوجود اُس نمایاں اختلاف کے بڑی قومیّت اور حمیری قومیّت کے درمیان تھا، اور باوجود اُن سیاسی رقابتوں کے جو قبیلہ قریش اور قبیلہ مضر کے درمیان ہمیشہ سے تھیں، نہ تو اسلامی عہد کے ابتدائی دور میں اور نہ ہی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں ایک شخص بھی اس حقیقت سے انکار کر لے والا اور اس معاملے میں جھگڑا کرنے والا پیدا نہیں ہوا اور آج ایک صاحب یہ کہنے کے لیے کھڑے ہوتے ہیں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان نہیں بلکہ دوسرے قبیلے کی — غواہ وہ کوئی قبیلہ ہو — زبان ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ ہمارے پاس جو صحیح عبارتیں موجود ہیں وہ ایسی دو مختلف زبانوں کا پتا دیتی ہیں جو بلاد عرب میں رائج تھیں، ایک تو ان میں سے جنوبی عرب کی وہی زبان ہے جس کے بعض مثالیں ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور دوسری زبان شمالی عرب کی زبان ہے جس کی صحیح اور قطعی عبارتیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، جس کی صحت کسی حیثیت سے بھی شک و شبہ کی متحمل نہیں ہے — اور وہ عبارتیں قرآن کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں، تو ہم اس اجماع کی موجودگی میں ایک طرف، پیغمبر اسلام کے قریشی ہونے کی بنیاد پر دوسری طرف، قرآن کے قریش کی زبان میں نازل ہونے کی حیثیت سے تیسری طرف، قریش کے فہم قرآنی کو بغیر محنت اور مشقّت کے دیکھتے ہوئے چوتھی طرف اور قرآن، قریشی نبی کے شواہد اور قریشی صحابہ کی حدیثوں کے درمیان لہجے اور زبان کا اتحاد دیکھ کر

پانچویں طرف اس بات کو تسلیم کر لے پر مجبور ہیں کہ قرآن کی زبان قریش ہی کی زبان ہو۔

آپ کہیں گے کہ ”لیکن یہ زبان جس کو آپ قریشی زبان کہہ رہے ہیں قبیلہ کے علاوہ دوسرے نجد و حجاز کے قبائل میں بھی بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ منضری قبائل جیسے قیس اور تمیم بھی اسے سمجھتے تھے اور یہی قبائل خزاعہ، ادس و خزرج، بلکہ وہ قبائل بھی اس زبان کو سمجھتے تھے جو کسی حیثیت سے عرب نہیں کہلا سکتے، یعنی وہ یہودی قبیلے جو حجاز کے شمال میں آبادی بنائے ہوئے تھے!“

لیکن منضری اور یمن کی طرف انتساب اور اہل عرب کے نسبوں کے بارے میں ہماری جو رائے ہو وہ آپ کو معلوم ہو چکی ہو!

پھر یہی ہم نے ابھی کہا ہے کہ قریش کی زبان اسلام سے کچھ ہی پہلے عرب کی زبانوں پر چھا چکی تھی، اگر ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ زبانوں کی سیادت اور قیادت عادتاً سیاسی اور اقتصادی قیادت اور برتری کے دوش بدوش ہوتی ہے۔ تو اسلام سے کچھ پہلے شمالی عرب میں سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے جو سوائٹیاں ممتاز اور برسر اقتدار تھیں ان کی ہمیں تحقیق کرنا چاہیے۔

یہ سچ ہے کہ ہم حیرہ کی ایرانی سیادت یا اطرافِ شام کی رومی سیادت کے بارے میں غور و فکر نہیں کر سکتے ہیں کیوں کہ وہاں جو قوم اس سیادت کی ترجمانی کرتی تھی اور جس کے ہاتھ میں تھوڑا بہت اقتدار تھا وہ جہاں تک پتا چلا ہے، حجازی قوم نہیں تھی، اور ان کی معاشرت اور ان کا سماج خاص، عربی نہیں تھا۔ وہاں ایک مخلوط تہذیب رائج تھی جو دوسروں کی بہ نسبت

عجمیت سے زیادہ قریب تھی۔ اب چار تہذیبیں باقی بچتی ہیں۔
 (۱) نجد میں مرکزی تہذیب، لیکن اگر راویوں اور مؤرخوں کا گمان صحیح ہو تو یہ تہذیب
 عجمی تہذیب تھی، جس کی سیادت نہ تو شوکت کے اعتبار سے نہ وسعت
 کے اعتبار سے اس حد تک پہنچ سکی تھی کہ شمالی عرب پر اس کا سیاسی
 اقتصادی اور مذہبی اقتدار قائم ہو جاتا۔

(۲) مکہ میں قریشی تہذیب، اس کا صحیح معنوں میں سیاسی اقتدار
 تھا، نیز یہ تہذیب مکہ اور اطراف مکہ میں زیادہ طاقتور تھی۔ اور اس سیاسی
 اقتدار کی عظمت ایک بہت عظیم اقتصادی اقتدار کی وجہ سے بڑھی ہوئی تھی
 کیوں کہ قریش کے ہاتھ میں کاروبار تجارت کا بہت بڑا حصہ تھا، اور اس اقتصادی
 اقتدار کی عظمت ایک طاقتور مذہبی اقتدار سے وابستہ تھی جس کا مرکز اور
 منبع خانہ کعبہ تھا۔ جس کی طرف اہل حجاز اور شمالی عرب کے دوسرے عرب
 آکر جمع ہوتے تھے۔ اس طرح قریش کے پاس سیاسی اقتصادی اور مذہبی
 اقتدار تینوں آکر اکٹھا ہو گئے تھے۔ اور جس کے پاس اتنے قسم کے اقتدار جمع
 ہوں وہی اس کا مستحق بھی ہو کہ اپنی گرد و پیش کی آبادی پر اپنی زبان کا
 سکہ چلا دے۔

(۳) طائف کی تہذیب کے پاس بھی کچھ نہ کچھ اقتصادی اقتدار تھا
 لیکن وہ کئی تہذیب کی براہی نہیں کر سکتی تھی۔

(۴) پونٹی تہذیب حجاز کے شمال میں تھی یعنی یثرب اور اس کے ارد گرد
 کی یہودی تہذیب، ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی ایکس فرد بھی اس دعوے کے لیے
 بے چین نہ ہوگا کہ ”یہ فصیح عربی زبان یہودیوں کی زبان یا اوس و خزرج
 کی زبان ہو“ نیز یہ یہودی تہذیب اپنی قوت اور ثروت میں اس اقتدار

کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جو قریش کو سرزمینِ مکہ میں حاصل تھا۔
غرض یہ فصیح عربی زبان قریش ہی کی زبان ہی جو پورے حجاز پر عائد
کروی گئی تھی اور اس میں زور اور زبردستی کا نہیں بلکہ نفع بخشی اور ایک
دوسرے کی دینی، اقتصادی اور سیاسی ضرورتوں کا ہاتھ تھا۔ اور عرب کے یہ
میلے (بازار) جن کا ادب کی کتابوں میں برابر ذکر آتا رہتا ہے، حج ہی کی طرح
قریشی زبان کی سیادت منوانے کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ تھے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قریش کی زبان کی اصل کیا ہے؟ کس طرح
اس کی نشوونما ہوئی؟ اور اپنے لفظ و مادے نیز اپنے ادب میں، کون کون
سے انقلابات سے گزر کر اس موجودہ شکل تک پہنچی ہے جس کو ہم آج تک قرآن
میں دیکھتے ہیں؟

یہ سب وہ سوالات ہیں جن کا اس وقت جوابا دینے کی کوئی صورت
ممکن نہیں ہے، بس ہم اس سے زیادہ نہیں جانتے ہیں کہ یہ زبان ایک سامی
زبان ہے جو ایشیا کے ایسے ایسے خطے میں بولی جاتی ہے اور قریب قریب اس بات
سے ہمیں مایوسی نظر آ رہی ہے کہ کسی دن بھی ایک علمی تاریخ ایسی تیار ہو جاوے گی
جو قبلِ ظہورِ اسلام کی عربی زبان کے بارے میں تحقیق کا فرض پورا کرتی ہو،
اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جب کہ قرآن ہی سب سے پرانی اور صحیح نص و تحریر
اس زبان کی ہے جو ہم تک پہنچ سکی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ زبان قرآن کے
اندر کامل اور مکمل ہو کر، اور اپنے طبعی وجود سے گزر کر ان ترقی یافتہ فنی
شکل میں جلوہ گر ہے جو ادب میں ظاہر ہوتی ہے۔ سادہ خیال میں یہاں
اُس حماقتِ تابِ اعتراض کے دہرانے اور اس پر وقت ضائع کرنے کی
ضرورت نہیں جو بعض قدامت کے طرف داروں کی طرف سے اکثر پیش

ادب اجمالی

ہوا کرتا تو وہ ہم سے پوچھتے ہیں کہ : ”یہ اسلام نے قریش کی زبان کو عربیہ پر کیسے نافذ کیا ؟ اور اس زبان کے نفاذ کا فرمان کب نکلا تھا ؟“ یہ اعتراض اپنی جگہ خود ہی واضح ثبوت ہو اس بات کا کہ معترض طبائع اشیاء کے سمجھنے کی صلاحیت سے کوسوں دُور ہیں ۔

تو جب اسلام نے لغت قریش کو ان قوموں پر جن کا قریش سے زراہی تعلق تھا نافذ کر دیا تو لازمی بات ہو کہ ان قبیلوں پر جو قریش سے قریبی تعلق رکھتے تھے قریشی زبان کا نفاذ بہ درجہ اولیٰ ہوا ہوگا ۔ یہ کوئی نئی بات نہیں کی تھی اسلام نے ، اسلام کے قریشی زبان کو مسلمانوں میں رائج کرنے سے بہت پہلے روم نے اپنی زبان کو اپنے گرد و پیش کی سرزمین پر ماضی میں نافذ کیا تھا ۔ اس کے بعد اہلی پھر پوری روم کی شہنشاہیت پر یہ زبان نافذ کر دی گئی تھی ۔ اور اس سے بھی پہلے یونان اپنی زبان کو پورے مشرق کے اد پر نافذ کر چکا تھا ۔ اور ————— اتنے عرصے کے بعد بھی موجودہ قومیں ، زمین کے مختلف ٹکڑوں پر اپنی زبان نہ صرف یہ کہ عامہ اور نافذ کر چکی ہیں بلکہ نافذ کرتی چلی جا رہی ہیں ۔

اب ہم ایک دوسرے سوال کی طرف توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں جو کسی طرح بھی کم اہم نہیں ہو ، اگرچہ قدامت کے طرف دار اس کے سمجھنے میں دقت اور زحمت محسوس کریں گے کیوں کہ وہ علمی بحث میں اس قسم کے شبہات کے خاکر نہیں ہیں ! یعنی یہ کہ ہم دیکھتے چلے آ رہے ہیں کہ لمہائے کرام نے قرآن ، حدیث اور اس قسم کی دوسری چیزوں کی لفظی و معنوی تشریح میں جاہلی اشعار کو ثبوت اور شہادت کی اصل قرار دے باہو ۔ اور حیرت یہ ہوتی ہو کہ ان لوگوں کو اس ثبوت و شہادت کی تلاش

میں کوئی محنت اور مشقت نہیں کرنا پڑتی۔ یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا ہو کہ گویا قرآن اور حدیث کی ضرورت اور ناپ سے جاہلی اشعار کہے گئے ہیں۔ اسی طرح جس طرح پہننے والے کی ناپ سے کپڑا بیڑتا جاتا ہو جو گھٹنا بڑھتا نہیں ہو۔ اسی بنا پر ہمیں بالاعلان کہنا پڑتا ہو کہ ”یہ اشیا کی فطرت کے خلاف ہو“ اور تراش و خراش کی موزونیت جو قرآن و حدیث اور جاہلی اشعار کے درمیان پائی جاتی ہو اطمینان اور سکون سے تسلیم کر لینے والی چیز نہیں ہو۔ ہاں وہ لوگ مان سکتے ہیں جنہیں بھولے پن اور سادگی کا حصہ کافی مقدار میں مل چکا ہو۔ اور جس میں سے اتفاق سے ہمارے حصے میں کچھ نہیں آیا ہو!

لازمی بات ہو کہ تراش و خراش کی یہ موزونیت ہمیں شک اور شبہ پر آمادہ کرے تاکہ ہم اپنے ہی سے سوال کریں کہ: کیا یہ ممکن نہیں ہو کہ تراش و خراش میں یہ موزونیت محض اتفاق کا نتیجہ نہ ہو بلکہ ایسی چیز ہو جس میں تکلف، تصنع اور اضلف کی خصوصیتیں پائی جاتی ہوں جس کے پیچھے تکلف و تصنع کرنے والوں نے صبح کی مدہشی اور رات کی تاریکی خرچ کر دی ہو؟“

ہمارے حصے میں معصومیت اور بھولا پن کافی مقدار میں آنا ضروری ہو تب جا کر ہم اس روایت کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ:-

”ایک شخص ابن عباس کے پاس گیا، اُس کے پاس کچھ سوالات تھے، قرآن کے لغات سے متعلق، جن کی تعداد دس سو سے اوپر تھی۔ اُس نے باری باری سوال کرنا شروع کیا۔ جب ابن عباس اس کے سوال کا جواب دیتے تھے تو وہ پوچھتا تھا کہ ”اس

بارے میں آپ کو کچھ عربی اشعار بھی یاد ہوں تو سنا دیجیے۔
ابن عباس کہتے ہیں، امر القیس کہتا ہے، ... غنترہ کہتا ہے
... فلاں شاعر کہتا ہے ... اور فلاں شاعر کہتا ہے ...

اور ابن عباس وہ وہ اشعار سناتے تھے جن کو سن کر، اگر آپ
ذرا بھی سمجھ دار ہیں تو بلاشبہ، سمجھ لیں گے کہ یہ اشعار اسی لیے کہے گئے
ہیں کہ لغاتِ قرانی کے سلسلے میں ان سے شہادت طلب کی جائے۔
اس جگہ ہم ایک ایسی بات کہنا چاہتے ہیں جس پر قدامت کے طرفدار
ضرور چراغ پا ہو جائیں گے، لیکن ہم بغیر فریب سے کام لیے اور بغیر اپنے
فرض سے غدار کی سی، اپنے راستے پر اسی طرح بڑھتے چلے جائیں گے جس
طرح شروع سے چلے آ رہے ہیں اور یہ کہیں گے کہ ”کیا ایسا ہمیں ہو سکتا
کہ ابن عباس اور نافع ابن الازرق کا یہ قصہ بھی ان مختلف اعراض میں سے
کسی غرض کے ماتحت گڑبھ لیا گیا ہو، جو گڑبھنے اور اپنی طرف سے اضلف
کا سبب ہوا کرتے ہیں؟ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ قرآن کے تمام الفاظ
فصیح عربی زبان کے مطابق ہیں، یا یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عبداللہ بن
عباس قرآن کی تائید و تشریح میں نیز جاہلیت کے کلام کے حفظ میں سب
سے بڑھے ہوئے تھے؟“

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ ابن عباس کا حافظہ دوسری اور تیسری
صدی ہجری میں ضرب المثل بنا ہوا تھا اور آپ کو ان کا وہ واقعہ یاد ہی
ہوگا جو نافع بن الازرق اور عمر بن ابی ربیعہ کے ساتھ انھیں پیش آیا تھا جبکہ
عمر بن ابی ربیعہ ان کو اپنا قصیدہ امن آل نعمہ انت غاد فہمبکنا سنا
رہا تھا اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ عبداللہ بن عباس کا ایک غلام تھا جس

نے اُن سے علم حاصل کر کے دوسروں تک پہنچایا ہو۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت کچھ اپنے آقا کے ادب پر بہتان بھی تراشا ہو۔ یعنی عکرمہ! اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو کہ عبداللہ بن عباس کے حافظے اور علم کی اتنی تعریف کرنا ایک سیاسی فائدے سے بھی خالی نہیں ہو! اس لیے کہ ابن عباس نے نافع بن الازرق کو جب کہ اس نے کہا تھا کہ ”میں نے آپ سے زیادہ یادداشت کے معاملے میں کسی کو نہیں پایا“ جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ ”میں نے علی بن ابی طالب سے زیادہ قوی حافظہ کسی کا نہیں دیکھا“

اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ ایک حدیث بھی ہے جس کو شیعہ روایت کرتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم کا شہر اور علی کو اس کا دروازہ قرار دیتے ہیں !

ہاں! کیا ایسا نہیں ہو سکتا ہو کہ اس عیاش کا مذکورہ بالا قصہ انتہائی سادگی، نیک نیتی اور سہولت کے ساتھ کسی اور غرض سے نہیں بلکہ صرف تعلیمی غرض سے گڑھ لیا گیا ہو؟ یعنی یہ کہ طالب علم ایک لفظ قرآن کا مٹنے اور بغیر کسی دشواری اور مشقت کے اس کا ثبوت بھی اُسے یاد ہو جائے؟ کسی عالم نے قرآن کے کچھ الفاظ کی تشریح کرنا چاہی ہوگی اس لیے یہ قصہ گڑھ لیا ہوگا تاکہ اس کا مقصد پورا ہو جائے؟

اور بہت ممکن ہو کہ اس قصے کی اصل بالکل معمولی ہو یہ کہ نافع بن الازرق نے بن عباس سے کچھ سوالات کیے ہوں پھر اس نے اپنی طرف سے اس واقعے میں اضافہ کر کے ان سوالات کو ایک "مستقل رسالے" کی شکل دینا چاہی ہو تاکہ لوگ اُسے برابر استعمال کرتے رہیں ؟

اور اس قسم کی "تکلیف فرمائی" اور خالص علمی اغراض کے لیے اپنی طرف سے اضافہ عباسی عہد میں اور بالخصوص تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں عام دستور تھا۔ میں اس بحث کو طول دینا اور اس کی اور زیادہ گہرائیوں تک جانا نہیں چاہتا ہوں۔ ہاں آپ کو ابو علی الثعالی کی کتاب 'الامالی' اور اس قسم کی دوسری کتابوں کی طرف توجہ دلائے دیتا ہوں۔ ان کتابوں میں آپ کو بہت سے چٹکے اور بہت سے اوصاف ملیں گے جو عرب، مرو، عورت، بچے، بوڑھے اور جوانوں کی طرف منسوب ہیں مثلاً آپ کو ان سات لڑکیوں کا قصہ نظر آئے گا جنہوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنے اپنے والد کے گھوڑے کی تعریفیں بیان کی تھیں۔ ہر ایک نے اپنے باپ کے گھوڑے کی تعریف انوکھے طریقے اور مقفا اور مسجع عبارت میں بیان کی تھی جس کو ہمارے بھلے بھالے دوست سچ سمجھ کر پڑھتے ہیں۔ دران حالے کہ یہ واقعہ پیش ہی نہیں آیا تھا بلکہ کسی استاد نے جو اپنے بچوں کو گھوڑے کے اوصاف اور خصوصیات یاد کرنا چاہتا تھا اس قصے کو مرتب کیا ہوگا، یا کسی عالم نے جو اپنی دسعت، علم اور اپنی زبان دانی کا اظہار کرنا چاہتا تھا اس قصے کو گڑھا ہوگا۔ اور یہی صورت ان سات لڑکیوں کی ہو جنہوں نے جمع ہو کر وہ خصوصیات بیان کرنا شروع کیے تھے جن کو ان میں سے ہر لڑکی اپنے شوہر میں دیکھنے کی خواہش مند تھی، تو انہوں نے انوکھے طریقے اور مقفا مسجع الفاظ میں جواں مردی، مردانگی اور ان مردانہ خصوصیات کو جنہیں عورتیں عزیز رکھتی ہیں، کہیں وضاحت کے ساتھ اور کہیں اشاروں اور کنایوں میں بیان کر دیا۔

اس قسم کی مثالیں نظم اور نثر دونوں میں بہت زیادہ ہیں، جو آپ کو 'الامالی'، 'العقد الفریل'، دیوان 'المعالی لابی ہلال' اور اسی قسم

کی دوسری کتابوں میں مل جائیں گی اور قریب قریب میرا اعتقاد ہو کہ اس قسم کے اضافے اور ان سے ملتی جلتی دوسری جگہیں، یہی وہ اصل مقامات ہیں جو انشا پردازی کی بنیاد کہے جاسکتے ہیں۔

لیکن میں موضوع سے بہت دور ہو گیا ہوں۔ اب مجھے اپنے اسی قول کی طرف واپس جانا چاہیے جو میں شروع سے کہتا آ رہا ہوں کہ ہمارے ادب پر ہائی اپنی طرف سے اور علم کی طرف سے دوسری ذمہ داری عائد ہوتی ہو کہ یہ سوال اٹھائیں: کیا یہ جاہلی کلام جس کے بارے میں یہ ثابت ہو گیا ہو کہ وہ جاہلیین عرب کی زندگی، مذہب، تمدن اور ان کی ذہنیت کی، بلکہ ان کی زبان کی بھی ترجمانی نہیں کرتا ہو اسلام کے بعد گڑھا اور جاہلیین عرب کے سرمٹھا گیا ہو؟

جہاں تک میری ذات کا سوال ہو مجھے اس بارے میں زیادہ بھی شبہ نہیں رہا ہو، لیکن ہمارے نزدیک اس نظریے کے پایہ ثبوت کو پہنچ جانے کے باوجود اس بات کی ضرورت پھر باقی رہ جاتی ہو کہ ہم ان مختلف اسباب و علل کی تشریح اور توضیح کرس جنہوں نے اسلام کے بعد لوگوں کو شعر اور نثر گرٹنے اور ان خود ساختہ چیزوں کو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کیا تھا۔

تیسرا باب

الحاق اور اضافے کے اسباب

۱۔ الحاق اور اضافہ عرب قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہو

عربوں کی قومی اور ادبی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنے اور ہر حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لیے ضروری ہو کہ عربی ادب سے بحث کرنے والا ان قدیم قوموں کی تاریخ سے بھی واقفیت رکھتا ہو جن کے افسوں دنیا میں بڑے بڑے کام انجام پائے ہیں نیز ان قوموں کی زندگی میں جو جو مصائب، حوادث، اور انقلابات پیش آئے ہیں ان سے کما حقہ واقف ہو۔ اگر کوئی چیز قابل گرفت ہو ان لوگوں کی جنھوں نے عربوں کی قومی اور ادبی تاریخیں لکھیں اور صحیح نتائج اخذ نہ کر سکے تو وہ صرف یہی تہی کہ وہ قدیم قوموں کی تاریخ سے کافی واقفیت نہیں رکھتے تھے، یا واقفیت رکھتے تھے تو اس نکتے سے یہ لوگ نااہل تھے کہ عرب قوم اور ان قدیم قوموں کے درمیان جو گزری ہو، تاریخی مطابقت تلاش کرنا چاہیے۔ افسوں نے عربی قوم کو اس قدر سے دیکھا کہ گویا وہ ایک الگ تھلگ قوم ہو جس کا باقی دنیا سے کوئی رشتہ نہیں ہو اور عربی تمدن کے عام ہوسنے اور عربی اقتدار کے دنیا پر مستحکم ہوسنے سے پہلے نہ تو عرب قوم نے

کسی پر اپنا اثر ڈالا اور نہ کسی دوسری قوم سے اثر قبول کیا۔
 بلاشبہ، اگر ان لوگوں نے قدیم قوموں کی تاریخ کا غائر نظر سے مطالعہ
 کیا ہوتا اور عربوں کی تاریخ اور ان قوموں کی تاریخ کے درمیان تاریخی مطابقت
 پیدا کی ہوتی تو آج عربوں کے متعلق ان کی رائے بالکل دوسری ہوتی اور
 عربی تاریخ کا نقشہ ہی بدلا نظر آتا۔

سیر دست میں قدیم قوموں میں سے صرف دو کا تذکرہ کرنا چاہتا
 ہوں۔ (۱) یونانی قوم (۲) رومی قوم۔ ان دونوں قوموں کو ”ماضی“
 میں تقریباً انہی حالات سے دو چار ہونا پڑا تھا جن سے ”قرون وسطیٰ“
 میں عربی قوم دو چار ہوئی۔ دونوں قومیں ایک طویل عرصے کی
 خانہ بدوشی اور غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد ہندس ہوئی تھیں
 دونوں قومیں، اپنی داخلی زندگی میں اُسی قسم کی سیاسی تبدیلیوں کے آگے
 جھکنے پر مجبور ہوئیں جنہوں نے بعد میں عربوں کی زندگی میں کاپیا پلٹ کر دی
 تھی۔ دونوں قوموں کی سیاسی تنظیم نے ایسی شکل اختیار کی کہ ان
 کو مجبور ہو کر اپنے خاص وطن، سے نکل کر گرد و پیش کی سرزمین پر پھیلنا
 اور اپنا تسلط قائم کرنا پڑا۔ دونوں قوموں نے اپنے اقتدار اور تسلط
 کو رومیگان نہیں جانے دیا بلکہ انہوں نے اس سے فائدے حاصل کیے
 اور فائدے پہنچائے۔ اور انسانیت کے لیے ایک، حادثاتی میراث
 ان قوموں نے چھوڑی جو آج تک نفع بخش ہے۔ یونان نے فلسفہ اور ادب
 ہمیں دیا اور روم نے آئین و دستور کی لازوال میراث۔

یہی حال عربی قوم کا ہوا، غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد روم
 یونان کی طرح، وہ تہذیب یافتہ ہوئی، انہی دونوں قوموں کی طرح مختلف

سیاسی انقلابات نے اس کی زندگی کو متاثر کیا اور اس قوم کی سیاسی تشکیل نے بڑھتے بڑھتے ایسی شکل اختیار کر لی کہ عربی قوم کو اپنے تمدنی حدود سے نکل کر بیرونی دنیا پر قبضہ اور تسلط قائم کرنا پڑا اور یونان و روم کی طرح عربی قوم نے بھی انسانیت کے لیے ایک باددانی میراث چھوڑی جس میں ادب، مذہب، علوم اور فنون، غرض سب کچھ موجود ہو کوئی عجیب بات نہیں ہو اگر وہ تمام امور جو عربی قوم کو اپنی زندگی میں پیش آئے۔ باوجود فروغی اختلاف کے، روم و یونان کے حالات، کے ساتھ متعدد وجوہ سے مشابہت رکھتے ہوں۔

در اصل ان تینوں قوموں کی زندگی کے بارے میں ایک، نجدہ غورو فکر، اگر ”واحد نیچے“ تک نہ بھی پہنچائے تب بھی ”ایک ہی قسم کے نتائج“ تک ضرور پہنچا دیتا ہو کیوں نہ ہو؟ ان تینوں قوموں کے درمیان تاریخی مناسبت کے متعلق جو اشارے پہ نظر چکے ہیں کیا وہ اس نکتے کو باور کرا لیے کافی نہیں ہیں کہ ایک ہی قسم کے اثرات نے ان قوموں کی زندگی کو جہاں متاثر کیا ہو تو یکساں یا تقریباً یکساں نتائج برآمد ہونا چاہئیں؟

ہم اپنے موضوع سے ہٹ کر اس بحث میں کبھی نہیں چلے جاتے ہیں کہ ”آیا عرب، یونان اور روم کی تاریخوں کے درمیان کسی مناسبت اور مشابہت کا پایا جانا ممکن بھی ہو یا نہیں؟“ اس بحث کے لیے ہم نے قلم نہیں اٹھایا ہو، ہم تو صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ ہمارا یہ بدیہی نقطہ نظر جس کا جائزہ لینا اس کتاب میں ہمارا مقصد ہے، یہ اور جس پر قدامت پرستوں کا گروہ وادیلہ بھارا ہوا یعنی الحاق اور اضافہ، یہ مرض عربی قوم

کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہو بلکہ دوسری قوموں میں خصوصاً یونانی قوم اور رومی قوم کی ایسی زندہ جاوید قوموں میں بھی، اس مرض کے علامات پائے جاتے ہیں۔ عربی قوم ہی پہلی قوم نہیں ہو جس نے اپنے بزرگوں، نام لے کر کذب و افتراء سے کام لیا ہو۔ یونانیوں نے اور رومیوں نے بہت پہلے اپنے قدیم شعرا پر اسی قسم کا اتہام باندھا تھا اور عوام کو فریب لگا کر ان چیزوں پر ایمان لانا پڑا۔ اس طرح انھوں نے ایک ایسی غلط ادبی رسم کی بنیاد ڈال دی جسے برابر لوگ وراثۃً، اطمینان اور سکون کے ساتھ ماننے رہے یہاں تک کہ موجودہ دور میں، ماہرین تاریخ، زبان، ادب کے مسئلہ افراد اور محقق فلاسفہ نے قدیم ادب کی جانچ پرتال شروع کی اور حقیقی الاسکان اشیا کو ان کی اصل تک لوٹایا۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یونان اور روم کی تاریخ کے بارے میں جانچ پرتال کا سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا ہو اور نہ کل ختم ہوگا نہ مل کے بعد اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اب تک جو جانچ پرتال ہوئی ہو وہ ایسے نتائج تک پہنچاتی ہو جنھوں نے ان مسلمات کو بالکل بدل دیا ہو جن کو یونان اور روم کے ادب اور ان کی قومی تاریخ کے سلسلے میں وراثۃً لوگ ماننے چلے آئے تھے۔

اور اگر آپ غور کریں گے تو اس بات میں میری تائید فرمائیں گے کہ اس قسم کی جانچ پرتال (یعنی تنقید) کی بنیاد دراصل وہی ہو جس کی طرف میں نے بہت پہلے اشارہ کیا تھا۔ یعنی ادب اور تاریخ سے بحث کرنے والوں کا، اسی طریقہ کار سے متاثر ہونا جس کی طرف شروع کتاب میں، میں نے دعوت دی تھی میرا مطلب ہو فلسفی دی کارڈ کے طریقہ کار سے۔

عام اس سے کہ ہم آ سے پسند کرتے ہیں یا ناپسند بہر حال جس طرح اہل مغرب اپنی علمی اور ادبی کاوشوں میں اس طریقہ کار سے متاثر ہوئے تھے اسی طرح ہمارا بھی اس سے متاثر ہونا ضروری ہے۔

ہمارے لیے کوئی اور چاہہ ہی نہیں ہو سوائے اس کے کہ اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سلسلے میں، تنقید اور تبصرے کا وہی طریقہ برتیں جو اہل مغرب نے اپنی تاریخ اور ادب کی جانچ پڑتال میں اختیار کیا ہو اس لیے کہ برسوں سے ہماری ذہنیت مغربی اثرات کے ماتحت تیزی سے تبدیل ہوتی جا رہی ہو اور اب قریب قریب بالکل مغربی ہو گئی ہو یا کم از کم مشرقیت کے اعتبار سے مغربیت سے زیادہ قریب ہو اور جیسے جیسے دن گزرتے جائیں گے یہ ذہنی تبدیلی مستحکم ہوتی جائے گی اور ایک نہ ایک دن مغربیت سے بالکل ہم کنار ہو جائے گی۔

اور یہ جو مصر میں کچھ لوگ ہیں جو قدامت کے طرف دار ہیں اور کچھ لوگ جدت کی طرف مائل ہیں تو اس کی وجہ بھی صرف یہی ہو کہ یہاں ایک گروہ تو ایسا ہو جو بالکل مغربی رنگ میں رنگا ہوا ہو اور دوسرا حلقہ ابھی تک صبح سنوں میں اس نئی مغربی تحریک سے یا تو مستفیض نہیں ہوا ہو یا بہت معمولی طور پر اس نے یہ اثر قبول کیا ہو، لیکن مصر میں مغربی علوم کا پھیلنا، روز بہ روز اس میں اضافہ ہونا، نیز انفرادی اور اجتماعی کوششوں کا مغربی علوم و فنون کی اشاعت میں منہمک ہونا، ان سب باتوں کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ آج نہیں کل، کل نہیں برسوں ہماری ذہنیتیں خالص مغربی ہو جائیں گی، اور عربی ادب اور اس کی تاریخ کی تحقیق و تفسیر میں دی کارٹ کے طریقہ کار سے ہم بھی اتنا ہی متاثر ہوں گے

جس قدر یونان اور روم کی تاریخ اور ادب کی تحقیق اور تفسیر میں اہل مغرب متاثر ہو چکے ہیں۔

یونانی اور لاطینی ادب پر آج کل سیکڑوں کتابیں یورپ میں شائع ہو رہی ہیں۔ میں چاہتا ہوں آپ اُن میں سے کوئی ایک کتاب اٹھا لیجیے اور اُسے پڑھنے کے بعد خود اپنے دل سے پوچھیے کہ ان دونوں قوموں کے ادب کے متعلق ان مسلمات کا کتنا حصہ باقی رہا ہو جن پر قدامت عقیدہ رکھتے تھے؟

کیا "ایلیڈس" اور "اوڈیسی" کے بارے میں قدامت کے عقیدے قابل تسلیم رہے ہیں؟ کیا ہومر (HOMER) اور دیگر شعرائے یونان و روم کے بارے میں قدامت جن چیزوں کو ایمان کی طرح مانتے تھے اُن میں کوئی صداقت باقی رہ گئی ہو؟

کیا یونان اور روم کی جن تاریخی افواہوں سے قدامت نے ان قوموں کی سیاست، علوم و فنون اور ادب کے بارے میں جو بنیادی نظریے قائم کر لیے تھے وہ نظریے یا وہ بنیادیں اب بھی صحیح ہیں؟

یقینی دل چسپ صورت ہوگی اگر آپ ان کتابوں کو پڑھیں جو ہیردوت (HERODOTUS) نے یونان کی تاریخ اور تیتوس لیفوس (TITUS LIVIUS)

نے روم کی تاریخ کے بارے میں لکھی تھیں اور اس کے بعد ان کتابوں کو

پڑھیں جو انھی موضوعوں پر آج کل نئے لکھنے والوں نے پیش کی ہیں!

مگر عربی ادب اور عربی تاریخ کے بارے میں قدیم زمانے میں ابن

اسحاق اور طبری نے جو کچھ لکھا ہو اور موجودہ عہد کے مؤرخ اور ادیب جو

کچھ پیش کر رہے ہیں ان دونوں گروہوں کی تحقیق اور معلومات میں آپ کو

رہی برابر فرق نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہی ہو کہ ان مورخین اور ادبا کی اکثریت اس نئے طریقہ تحقیق سے متاثر نہیں ہوئی ہو۔ اور ابھی تک اس کو اپنی شخصیت پر کوئی اعتماد نہیں پیدا ہوا ہو۔ نیز اپنی انفرادیت کو ادامه و روایات کی گرفت سے آزاد نہیں کر سکی ہو۔

اگرچہ پیش نظر کتاب کے حق میں یہ مسئلہ بات ہو کہ ان مورخین اور ادبا کی اکثریت اس سے خوش نہیں ہوگی تاہم ہم دثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آنے والی نسلوں کے لیے یہ کتاب نہ تو نقصان رساں ثابت ہوگی اور نہ اس کی تاثیریں کوئی کمی رہ سکتی گی۔ مستقبل دی کارٹ کے طریقہ کار کے حق میں ہو نہ کہ قدام کے مسلک کی تائید میں!

۳۔ سیاست اور الحاق

میں عرض کر چکا ہوں کہ قدیم اقوام کی طرح عربی قوم بھی اُن حالات اور عوامل سے متاثر ہوئی ہو جو اشعار اور اخبار میں الحاق (انضمام) کی طرف بکلاتے ہیں، اور شاید اُن عوامل و موثرات میں جن کی بہ دولت عربی قوم اور اس کی زندگی اور معاشرت پر لازوال نڈوش مرتسم ہو گئے ہیں سب سے نمایاں اور اہم وہ موثر اور عامل ہو جس کی تفصیل پیش کرنا بہت دشوار ہو۔ اس لیے کہ یہ عامل دو طاقتور عنصروں سے مرکب ہو یعنی مذہب اور سیاست سے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے کسی حصے اور اس کے مختلف شعبوں میں سے کسی شعبہ کا سمجھنا اس وقت تک ناممکن ہو جب تک

مذہب اور سیاست کے مسئلے کی کافی توضیح اور تشریح ہو جائے !
 اس لیے کہ اس زمانے کے ماحول میں ، آغاز اسلام سے لے کر دوسری
 صدی کے اختتام تک عربوں کے لیے یہ محال ہو گیا تھا کہ ایک نئے
 کے لیے بھی وہ ان دونوں طاقت ور موثر قوتوں سے اپنے کو آزاد کر سکیں
 وہ مسلمان تھے اور دنیا میں اسی نام سے انھوں نے فتح حاصل
 کی تھی اس لیے وہ مجبور تھے کہ اسلام کا اہتمام کریں اور اُس سے راضی
 رہیں۔ اسلام سے راضی اور وابستہ رہ کر اُس مقصد کو حاصل کریں جو ان کی
 فتح اور تسلط کے اندر پوشیدہ تھے اور جس کے وہ خواہش مند اور ضرورت مند
 ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ وہ لوگ عصبیت کے بھی شکار تھے۔ نیز منافع اور اغراض
 اُن کے اندر موجود تھے ، وہ مجبور تھے کہ اپنی عصبیت کی اس طرح نگہداشت
 کریں کہ اُن کے منافع ، اغراض ، مذہب اور عصبیت کے درمیان سمجھوتہ ہو سکے
 ایسی صورت میں ان کی ہر حرکت اور اُن کے مظاہر زندگی کا ہر پہلو ایک طرف
 دین اور مذہب سے متاثر تھا اور دوسری طرف سیاسی اغراض سے۔

غرض جب عربوں کی زندگی ، جیسا کہ ہم دعوا کر رہے ہیں اندھمک اور
 سیاست سے وابستہ اور متصل تھی اور وہ لوگ ان دو مختلف عنصروں میں
 مسلسل اتصال و اتحاد قائم رکھنے میں کوشاں رہتے تھے بلکہ زیادہ صحیح الفاظ
 میں یوں کہیے کہ ان دونوں مختلف عنصروں سے ہر ایک وقت استفادہ کرنا
 چاہتے تھے ، تو ہر سیاسی ، ادبی اور سماجی مؤرخ کے لیے ضروری ہو کہ اس
 مذہب و سیاست کے مسئلے کو عربوں کی تاریخ کے ہر شعبے میں بنی تحقیقات
 کی بنیاد بنائے ، آگے جو کچھ پیش لیا جا رہا ہے اُسے یہ نظر غور دیکھنے کے بعد
 آپ محسوس کریں گے کہ اس دعوے میں نہ تو مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اور نہ

غلط ردی

اس پہلے میں سب سے پہلی چیز جسے ہم کو ملحوظ رکھنا ہو وہ دکش کش ہو جو پیغمبر اسلام اور آپ کے ساتھیوں اور قریش مکہ اور ان کے طرفداروں کے درمیان کام کر رہی تھی۔ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں، جب کہ پیغمبر اسلام تنہا اپنی قوم کی اتنی بڑی اکثریت کے مقابلے میں قرآن اور آیاتِ محکمات سے لڑائی لڑ رہے تھے اور اپنے جڑوں سے مخالفین کو متاثر کرتے ان کو ساکت کر دیتے حتیٰ کہ شکست تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا کرتے تھے۔ اس میدان میں جن رفتار سے آپ کو فتح ہوتی اُسی رفتار سے آپ کی قوم آپ کے گردہ میں شامل ہوتی جاتی، یہاں تک کہ آپ کے موافق گردہ نے ایک قابلِ لحاظ گردہ کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن ابھی تک یہ گردہ سیاسی گردہ نہیں ہوا تھا، اُسے نہ تو کسی ملک فتح کرنے کی طمع تھی اور نہ کہیں تسلط اور اقتدار جمانے کی فکر، کم از کم آپ کے پیغام اور دعوت میں یہ خواہش شامل نہیں تھی۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ جس قدر اس گردہ کی قوت میں اضافہ ہوتا اُسی قدر قریش مکہ کی طرف سے مقابلے میں شہرت اور اسلامی گردہ کی آزمائشوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ صورت پیش آئی جسے اسلامی تاریخ میں 'پہلی ہجرت' اور پھر مدینے کی طرف 'دوسری ہجرت' کے نام سے آپ جانتے ہیں۔ یہاں نہ پیغمبر اسلام کی مدینے کی طرف، ہجرت اور انصار کے آپ کے ساتھ حسن سلوک کی داستان ہم بیان کرنا چاہتے ہیں اور نہ ان مختلف نتائج سے بحث کرنا چاہتے ہیں جو دوسری ہجرت کے بعد رونما ہوئے۔ لیکن ہم پورے بھروسے کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس ہجرت نے پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان اختلاف کو نئی شکل دی۔ اب اختلاف نے سیاسی اختلاف کی نوعیت

اختیار کر لی تھی جس کے فیصلے میں طاقت اور تلواریں بھروسہ کرنا پڑتا ہی۔ حال آں کہ اس سے پہلے اُس کی حیثیت مذہبی اختلاف سے زیادہ نہیں تھی جس میں منافقے بحث و مباحثے اور استدلال کی طاقت کے علاوہ اور کسی چیز کا سہارا دیکر نہیں ہوتا۔

پیغمبر اسلام کے مدینے کی طرف ہجرت فرماتے ہی اسلام نے ایک سیاسی وحدت کی شکل اختیار کر لی تھی جس کے پاس مادی طاقت بھی تھی اور سیاسی اقتدار بھی، قریش مکہ نے بھی محسوس کر لیا تھا کہ اب لڑائی بیٹوں، موروثی عقیدوں اور قدیم رسم و رواج سے گزر کر اس منزل پر پہنچ گئی ہو جہاں قریش مکہ کے لیے مذہب اور قدیم عقیدوں کے خطرے سے کہیں زیادہ شدید خطرہ درپیش ہو گیا ہی۔ اور وہ حجاز اور مکہ کے اُن راستوں پر سیاسی اقتدار کا معاملہ تھا جہاں سے قریش مکہ کو اپنی گرما اور سرما کی تجارتی مہم کے سلسلے میں گزرنا ہوتا تھا اور آپ کو معلوم ہو کہ وہ پہلا عظیم الشان معرکہ جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان بدر کے مقام پر پیش آیا تھا۔ اس کی اصل بنیاد بھی قریش کے تجارتی قافلے پر جو مدینے سے ہو کر گزرنے والا تھا، تاخت کرنا تھی۔

غرض اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ وہ کش مکش جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان ہو رہی تھی۔ اس کی حیثیت خالص مذہبی تھی، جب تک آپ کا قیام مکہ میں رہا۔ اور جب آپ نے مدینے کی طرف ہجرت فرمائی تو یہی کش مکش سیاسی اور اقتصادی کش مکش کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔ اب پیغمبر اسلام اور قریش کے درمیان مابہ التزاع صرف یہی بات نہیں تھی کہ اسلام مذہب حق ہو یا نہیں۔ اب تو فریقین کے درمیان یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا تھا کہ عربی قوم، یا کم از کم حجاز کے بسنے والوں کی حد تک، سیاسی برتری کس کو، اچھا سے پوشیدہ

کس کے آگے لوگوں کی گردنیں جھکتی ہیں اور کون تجارتی راستوں پر قابض ہو پاتا ہے۔

صرف اسی ایک پہلو سے پیغمبر اسلام کی حیات کا وہ رخ جس کا آغاز آپ کی ہجرت کے بعد سے ہوتا ہے اور جو نہ صرف قریش مکہ، بلکہ تمام اہل عرب نیز یہودیوں تک کے ساتھ آپ کے طرز عمل کا منظر ہے، بہ خوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ مگر پیغمبر اسلام کی سیرت ہمارا موضوع نہیں ہے۔ ہمیں تو جلد از جلد اس مقصد تک پہنچنا ہے جس کی تفصیل کے لیے یہ ساری بحثیں اٹھائی گئی ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اس کش مکش کے سیاسی ہو جانے کے بعد جب کہ اس سے پہلے وہ خالص مذہبی تھی، مکہ اور مدینہ یا یوں کہیے کہ قریش اور انصار کے درمیان ایسی عداوت کی بنیاد پڑ گئی جس کا وجود اس سے پہلے نہیں تھا۔ بلکہ تاریخ کے مطالعے سے تو یہ پتا چلتا ہے کہ قبل ہجرت مدینے کے دونوں قبیلوں اوس و خزرج اور قریش مکہ کے درمیان دوستی کے رشتے بہت مستحکم تھے۔ اور یہ بات محفل ہی اور فطری بھی۔ اوس و خزرج اس راستے پر بہتے تھے جو مکہ سے شام کو جاتا ہے، اور اس تجارتی شہر جس کو مکہ کہتے ہیں، اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تھا کہ اپنے تجارتی راستے کو محفوظ اور مامون رکھنے کے لیے ان لوگوں سے دوستی کے رشتوں کو مضبوط سے مستحکم تر بنائے رہے جو راہ کے امن کو بہ آسانی خطرے میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

لیکن ہجرت کے بعد دوستی کے تمام رشتے ٹوٹ گئے۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان منافرت کی بنیاد پڑ گئی جو اس حد تک بڑھی کہ آخر کار اس دن جب کہ یدر کے مقام پر انصار کا گروہ فتح یاب ہوا اور اس دن جب کہ اُحد کی جنگ اختلاف کو شعلی مکہ کی جیت ہوئی اس منافرت نے خون سے سیراب ہو کر اپنی

جڑواں کو خوب متعلم کر لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عداوت میں تلوار کے ساتھ اشعار نے بھی شرکت اختیار کر لی۔ فرقہ بین کے شعرا نے ہجو کرنا دعوتِ مقابلہ دینا اور ایک دوسرے کو نیچا دکھانا شروع کر دیا اور ہر فرقہ اپنے حسبِ نسب پر جو اعتراضات وارد ہوتے تھے اُن کا جواب دیتا اور اپنی قوم کی برتری ثابت کرتا تھا۔

یہ معاملہ تھا بہت سخت، شعرائے انصار کو رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی طرف سے بھی جواب دینا پڑتے تھے حال اُن کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ قریشی تھے اور شعرائے قریش انصار کی ہجو کے ساتھ ساتھ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی بھی مذمت کرتے تھے۔ در اں حالے کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ بلاشبہ خلدانِ قریش کے چیدہ اور منتخب افراد میں سے تھے، انصار کو قریش کے حسبِ نسب پر حملہ کرنے میں رسولؐ و اصحاب رسولؐ کا خیال رکھنا پڑتا تھا اور قریش کو رسولؐ و اصحاب رسولؐ کی ہجو میں قریش کی عظمت برقرار رکھنا پڑتی تھی، پھر بھی لازمی بات ہو کہ ہجو گوئی کا یہ سلسلہ تیزی اور درشتی کی آخری حد تک پہنچ گیا ہوگا، جب کہ خود پیغمبرِ اسلام لوگوں کو جواب دینے پر ابھارتے تھے۔ دعائیں دیتے ہمت افزائی فرماتے اور جواب دینے والوں کو اُسی اجر و ثواب کا مستحق قرار دیتے جو میدانِ جہاد میں جنگ کرنے والوں کے لیے مخصوص ہو۔ آپؐ فرماتے تھے کہ ”جبریل، حسان بن ثابت کی مدد فرماتے ہیں“

غرض جس قدر لڑائی سنگین ہوتی جاتی اُسی رفتار سے قریش و انصار کے درمیان ہجو گوئی عام اور شدید ہوتی چلی جاتی۔ عربوں کو خاندانی عصبیت، انتقام میں شدت اور آبرو کی حفاظت میں جو غلو تھا وہ آپؐ سمجھ

نہیں ہو۔ ان حالات میں اس نتیجے تک پہنچ جانا کوئی مشکل نہیں ہو کہ حجاز کے ان دو بڑے گروہوں کے درمیان بغض، عداوت، اور نفرت اپنی انتہائی حدوں تک پہنچ گئی ہوگی۔

بادجو دے کہ مسلمانوں کے خلاف اس جہاد کو قریش مکہ نے زبان، تلوار، جان و مال، غرض ہر طرح سے، ہر طرح کی امداد پہنچائی۔ عرب کے قبائل، نیز مدینہ کے یہودیوں کی طرف سے بھی، قریش کو زیادہ سے زیادہ مدد ملتی رہی مگر یہ ساری جدوجہد بے نتیجہ ثابت ہوئی اور ایک دن ایسا آیا جب پیغمبر اسلام کے شہسواروں نے مکہ کو آیا۔ اور قریش کی ساری کوششوں پر پانی پھر گیا قریش مکہ کے قائد اور سردار ابوسفیان کے سامنے دو راستے دم گئے تھے۔ (۱) مقابلے پر ڈٹا رہے اور مکہ کو تباہ کروادے (۲) ہر دست مصالحت کر کے اس حلقے میں آجائے جس میں لوگ آپکے ہیں اور اس کا انتظار کرے کہ شاید اس طرح سیاسی اقتدار ایک بار پھر مدینہ سے مکہ، اور انصار کے ہاتھوں سے قریش کے ہاتھوں میں منتقل ہو جائے۔ اس نے دوسری صورت کو قبول کر لیا، اس کے ساتھ تمام قریش داخل اسلام ہو گئے۔ اس طرح پیغمبر اسلام کا 'حدث عربیہ' والا مقصد ایک حد تک پورا ہو گیا۔ نیز قریش و انصار کے درمیان جو آگ دہک رہی تھی اس پر راکھ ڈال دی گئی، اور سب لوگ بھائی بھائی نظر آنے لگے۔

اگر پیغمبر اسلام فتح مکہ کے بعد کچھ عرصے تک برتید حیات رہتے تو شاید ان کینوں اور نفرتوں کو مٹا کر جو عربوں کے دلوں میں جگہ پکڑ چکے تھے، زری قوم کی توجہ کسی دوسری طرف لگا دیتے مگر فتح مکہ کے تھوڑے ہی عرصے خلافت اسلام نے وفات فرمائی اور جانشینی کا کوئی واضح اصول اور معین دستور

ایسی قوم کے لیے نہیں چھوڑا جو ابھی ابھی اختلاف اور افتراق کی منزلوں سے گزر کر یک جا ہوئی تھی، پھر اس میں حیرت کی کیا بات ہو اگر ان کینوں نے ظاہر ہوتا شروع کر دیا۔ فتنہ خوابیدہ بیدار ہو گیا اور نفرت و عداوت کی چنگاریوں کو خاموش رکھنے والی راکھ اپنی جگہ سے کھسکنے لگی؟

یہ واضح حقیقت ہو کہ پیغمبر اسلام کے دنیا سے پردہ فراتے ہی 'مہاجرین' اور انصار کے درمیان خلافت کے بارے میں یہ اختلاف اٹھ کھڑا ہوا، کس کا حق ہو؟ اور سب سے زیادہ خلافت کا کون مستحق ہو؟

فریقین کے درمیان حالات کے بگڑنے میں کوئی کسر باقی نہیں رہی تھی اگر قریش میں سے چند مہاجرین کی دور اندیشی اور مذہبی حمیت اڑے نہ آجاتی! نیز اگر مادی طاقت اس وقت قریش کے ہاتھ میں نہ ہوتی!! انصار کو قریش کے آگے سر جھکا دینا پڑا اور انھوں نے یہ مان لیا کہ خلافت انصار کے بجلئے قریش کے پاس رہے۔ اس طرح یہ ظاہر دونوں فریق ایک رائے پر متفق ہو گئے۔ سوائے سعد بن عبادۃ الانصاری کے جنھوں نے نہ صرف ابوبکرؓ اور ان کے بعد عمرؓ کی بیعت سے انکار کر دیا بلکہ مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھنے اور ان کے ساتھ حج تک کرنے سے انکار کر دیا، اور پوری مستقل مزاجی اور استحکام کے ساتھ وہ مخالف خلافت رہے تا آن کہ ناگہانی طور پر ایک سفر میں وہ قتل ہو گئے۔ اور راویوں کا یہ کہنا ہو کہ "ایک جن نے انھیں قتل کر ڈالا۔"

ابوبکرؓ کے زمانے میں انصار و قریش کی پوری جمیعت اور طاقت، نظام اسلامی سے منحرف عربوں کی قوت توڑنے میں اور عمرؓ کے زمانے میں فتوحات حاصل کرنے میں منہمک ہو گئی تھی۔ تاہم دونوں طرف کے وہ لوگ جو مکہ اور مدینہ میں قیام پزیر رہے وہ اس شدید منافرت اور عداوت کو جو عہد رسالت

میں پیدا ہو چکی تھی اور اُس خون کو جو اسلامی غزوات میں دونوں طرف سے بہایا جا چکا تھا بھلانا سکے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ عرس کا حزم و تدبیر مہاجرین و انصار بلکہ صاف لفظوں میں "قریش و انصار" کے درمیان فتنہ و شورش کی روک تھام میں دیوار کی طرح حائل رہا۔ اس کے ثبوت میں محدثین اور رواۃ کے وہ اقوال ہیں نظر آتے ہیں جن میں یہیں بتایا گیا ہے کہ "عرس نے ایسے اشعار سنائے کی عام ممانعت کر دی تھی جن میں مسلمانوں نے یا مشرکین مکہ نے عہد رسالت میں ایک دوسرے کی جویں کی تھیں۔" یہی روایت خود ایک اور حقیقت کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ "قریش و انصار میں سے ہر ایک کو نہ صرف وہ اشعار یاد تھے جن میں عہد رسالت میں ایک نے دوسرے کی جھوٹی تھی بلکہ اُن اشعار کے سنائے میں فریقین ایک خاص قسم کی لذت بھی محسوس کرتے تھے وہ لذت جس کو وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جو خاندانی عصبیت کے سلسلے میں چوٹ کھا کر انتقام نہ لے سکے ہوں یا پھر مخالفت پر کوئی زبردست فتح حاصل کر چکے ہوں۔

راویوں کا بیان ہے کہ "ایک دفعہ عرس مسجد نبوی میں آئے تو دیکھا کہ حسان بن ثابت کچھ لوگوں کو ایک طرف لیے بیٹھے اشعار سنارہے ہیں، عرس نے ان کا کان پکڑ کر کہا:-

"کیا اونٹ کی طرح بلبلا رہے ہو!"

حسان بن ثابت نے جواب دیا:-

"اے عرس! تمہیں اس معاملے میں بولنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ خدا کی قسم اسی جگہ اُس شخص کے سامنے میں اشعار پڑھا کرتا تھا جو تم سے کہیں بہتر تھا۔

اور وہ ہمیشہ میرے اشعار سے خوش ہوتا تھا۔“ یہ جواب سن کر عمر چپ ہو گئے اور وہاں سے ہٹ گئے۔

اوپر ذکر کی ہوئی باتوں کی روشنی میں اس روایت کا سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہتا یہ بات صاف صاف سمجھ میں آ جاتی ہے کہ انصار کے دونوں قبیلے اوس و خزرج زخم خوردہ اور چوٹ کھائے ہوئے تھے، اور ان کی خاندانی خودداری (عصبیت اور حمیت) اس بات سے مطمئن نہیں تھی کہ خلافت اُن سے بالکل مٹھ موڑے رہے۔ اسی لیے وہ بار بار اپنے ”اسلامی کارکنے“ بیان کرتے پیغمبر اسلام کو پتہ دینا، ان کی مدد کرنا، قریش کے ساتھ اپنی ہر چیز کا حصہ بانٹ کر لینا ان کی مصیبتوں میں برابر کا شریک رہنا، نیز جو کچھ انھوں نے اپنے ہاتھوں اور زبانوں سے اسلام کو فائدہ پہنچایا۔ انہی تذکروں سے وہ اپنی تسلی کا سامان فراہم کرتے رہتے تھے۔

عمر نسب کے اعتبار سے قریشی تھے، ان کا احساس اس بات سے ناخوش ہوتا تھا کہ قریش کی بھو اور مذمت کی جائے، اُن کی ہزیمتوں اور اُن بدسلوکیوں کی نشہ و اشاعت ہو ہو اسلام اور یابی اسلام کے ساتھ قریش مکہ کی طرف سے عمل میں لائی گئی تھیں مگر ان سب باتوں سے بالاتر بات یہ تھی کہ وہ ایک مدبر اور دُور اندیش امیر تھے، اُن کا مقصد حیات صرف رعایا کے معاملات کی باضابطہ تنظیم اور مسلمانوں کی حکومت کو عصبیت کے علاوہ کسی اور مستحکم بنیاد پر قائم کرنا تھا، جس میں ایک حد تک وہ ضرور کام یاب رہے تاہم جس حد تک وہ چاہتے تھے نہ ہو سکا۔

سادہوں کا بیان ہے کہ ”عبداللہ بن الزبیری اور ضرار بن الخطاب عہدِ فاروقی میں مدینہ آئے اور سیدھے ابو احمد بن جحش کے یہاں پہنچے۔ ابو احمد

بن جحش ایک نابینا، مگر دل چسپ اور پُر لطف گفتگو کرنے والوں میں تھے۔
لوگ عام طور پر اُن کے یہاں جمع ہوتے اور بات چیت کیا کرتے تھے۔ نودادوں
نے کہا:-

”ہم آپ کے پاس اس غرض سے آئے ہیں کہ آپ ذرا احسان بن ثابت
کو بلوادیجیے، تاکہ وہ اپنا کلام ہمیں سنائیں اور ہم انھیں!“
”بس“ یہ کہہ کر ابو احمد بن جحش نے حسان بن ثابت کو بلوادیجیا، اور
اُن سے کہا:-

”بھائی! تمھارے یہ دو بھائی مکہ سے آئے ہیں، تمھارا کلام سننا چاہتے
ہیں اور کچھ خود بھی سننا چاہتے ہیں۔“
”جی چاہے آپ لوگ پہلے سنائیں یا پھر میں شروع کروں؟“ حسان
بن ثابت نے پوچھا۔

”نہیں نہیں ہم ہی ابتدا کرتے ہیں۔“ یہ کہہ کر اُن دونوں نے اُن
اشعار میں سے سنانا شروع کیا جن میں قریش نے انصاری کی ہجو کی تھی حسان
بن ثابت بیٹھ بیچ و تاب کھاتے رہے۔ ہانڈی کے اُبال کی طرح ان کا غصہ
جوش مار رہا تھا۔ یہ دونوں جب سنا چکے تو اُٹھے اور اپنی اپنی سواریوں پر بیٹھ کر
مکہ روانہ ہو گئے۔ حسان بن ثابت آگ بگولہ عمر کے پاس پہنچے اور ساری
روئے داد اُن سے بیان کی، عمر نے کہا:-

”ابھی دونوں کو پکڑا بلواتا ہوں انشاء اللہ“ اور کچھ لوگ اُن دونوں
کے تعاقب میں روانہ کر دیے۔ جب وہ دونوں پکڑ آئے تو عمر نے حسان بن
ثابت سے کہا، اس موقع پر کچھ اصحاب رسولؐ بھی موجود تھے:-

”جس قدر تمھارا جی چاہے ان دونوں کو سناؤ“ حسان بن ثابت

کی وہ تمام عصیتیں کروٹ بدلنے لگیں جو خاموش کی جاچکی تھیں۔ فتوحات اسلامی کا سیلاب ٹھم گیا۔ عرب آپس میں مصروف کارزار ہو گئے اور اس طرز سیاست کے جو نتائج برآمد ہوئے ————— عثمانؓ کی شہادت اسلامی شیرازے کی پر اگندگی اور خانہ جنگیوں کے بعد بالآخر پورے طور پر بنی ایشیہ کا اقتدار اور تسلط ————— وہ تاریخی نتائج کی واضح حقیقتیں ہیں۔ اب وہ وقت آگیا تھا جب خلیفہ کی سیاسی پالیسی میں تبدیلی ہو گئی۔ زیادہ گہرے الفاظ میں یوں کہیے کہ: ”وہ پالیسی جو عمرؓ نے اختیار کی تھی بے کار کر دی گئی اور اسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔“

یعنی اُن عداوتوں اور کینوں کو یاد دلانے کی شدید دھمک تھام جو قبل اسلام پائے جاتے تھے۔ اب عربی قوم اُنھی بدترین عداوتوں کی طرف پھر لوٹ آئی جو عہد جاہلیت میں اُن کے ساتھ مخصوص تھیں مقابلہ موازنہ، مفاخرت اور ہجویات کی دہا پوری اسلامی دنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی۔

اس سلسلے میں امیر معاویہ اور یزید بن معاویہ کے حضور، شعراء انصاری اور دیگر شعراء نے عرب کے درمیان جو رقابتیں رد نما جوئی تھیں ان کا تذکرہ کر دینا ہی یہ اندازہ کرنے کے لیے کافی ہو گا کہ عربی قوم کس حد تک اپنی قدیم عصیت کی طرف واپس آچکی تھی۔

شاید آپ کی نظر سے وہ روایت گزری ہوگی جو ہمیں خبر دیتی ہو کہ حسان بن ثابت کے بیٹے عبدالرحمن نے یزیدؓ کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لیے امیر معاویہ کی بیٹی بزمہ کا نام لے کر تشدید کے کچھ اشعار کہے۔ (یعنی اس کو اپنی جنسی خواہشات کا مقصد ٹھہرایا)

امیر معاویہ نے تو اپنی عادت کے موافق درگزر سے کام لیتے ہوئے عبدالرحمن سے صرف اتنا کہا :-

”اس کی دوسری بہن ہند سے اور تم سے کوئی یاد اللہ نہیں ہو؟“
لیکن یزید بن معاویہ جو پورا پورا اپنے دادا ابوسفیان کے اوپر پڑا تھا۔
عصبیت، اقتدار کی ہوس، بے باکی اور اسلام کے بنائے ہوئے اصول و قواعد
سے بیزاری اس کی فطرت کے جوہر خصوصاً تھے، وہ کہاں برداشت کر سکتا
تھا؟ اس نے کعب بن جحیل کو انصاریوں کی ہجو کرنے پر ابھارا کعب بن جحیل
نے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا کہ

”کیا تو پھر مجھے کفر کی طرف واپس لوٹانا چاہتا ہو؟“ پھر یزید نے حنظل
سے کہا، مذہباً عیسائی ہونے کی وجہ سے احنظل نے اس کی خواہش قبول
کرتے ہوئے انصار کی شدید ترین ہجو کہ ڈالی جو آناً فاناً مشہور ہو گئی۔

میں نے کہا تھا کہ ”یزید اپنے دادا ابوسفیان کی مڑبڑ ہو تصویر تھا،
اور ہر چیز کو عصبیت کے نقطہ نظر سے دیکھنے کا عادی تھا“ یہ ایسا دعویٰ ہو
جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہو کیا آپ انکار کر سکتے ہیں کہ یزید
ہی وہ شخص تھا جس کی بہ دولت ”حترہ“ (پامالی مدینہ) کا وہ مشہور واقعہ
پیش آیا تھا جس میں حرم رسولؐ کے اندر انصار کی بے حرمتیاں کی گئی تھیں؟
جس میں قریش نے جن جن کر انھی انصاریوں سے انتقام لیا تھا جنھوں نے
جنگ بدر میں قریش کے خلاف داد شجاعت دی تھی؟ اس واقعے کے
بعد انصار کی رہی سہی وقعت بھی ختم ہو گئی اور پھر ان کا سیاسی و آثار دوبارہ
قائم نہ ہو سکا۔ اگر یہ سب غلط ہو تو پھر کیا وجہ ہو واقعہ حترہ کی تفصیل میں
عام طور پر راویوں کا کہنا ہے کہ اس واقعے میں اسیؓ کے قریب وہ انصاری

قتل کیے گئے تھے جنھوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی؟ یعنی جنھوں نے قریش کو اُس دن نچا دکھایا تھا اور انھیں ذلیل شکست دی تھی۔

اس کے بعد اُس واقعے کے تفصیلات بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہو جو ہمارے سامنے عمرو بن العاص کی اُس ذہنیت کی ترجمانی کرتا ہو کہ وہ انصار سے اس حد تک تنگ اور دلی برداشتہ تھے کہ انصار کے لفظ تک سے انھیں نفرت تھی۔ ایک دفعہ انھوں نے معاویہ سے اس کی خواہش بھی کی تھی کہ 'انصار' کا خطاب چھین لیا جائے اور جس کے جواب میں نعمان بن بشیر کو جو قبیلہ انصار میں سے یکہ و تنہا، بنی امیہ کے طرف دار تھے، مجبور ہو کر یہ اشعار کہنا پڑے :-

یَا سَعْدُ لَا تَحِبَّ الدِّمَاءَ فَمَا لَنَا
نَسَبٌ مَجِيبٌ بِهِ سَوَى الْأَنْصَارِ
نَسَبٌ تَخِيرُهُ إِلَّا لَهُ لِقَاؤُنَا
أَثَقُلَ بِهِ نَسَبًا عَلَى الْكَفَّارِ
اِنَّ الدِّينَ ثَوْرًا بَدِيدٌ مِنْكُمْ
يَوْمَ الْقَلِيبِ هُمْ وَخُودُ النَّارِ
اے سعد! پھرنے والے کا جواب مت دے اس لیے کہ
ہمارا کوئی اور نسب سوائے انصار کے نہیں ہے۔
یہ نسب خدا نے ہمارے لیے منتخب فرمایا ہو دیکھو تو
کافروں پر کس قدر گراں ہو ہمارا یہ نسب!
لوگ بدر کے میدان میں جو کنوئیں کی لڑائی کے دن
ثُمَّ مِیْنِیْ سَیْ قِیَامِیْ پَر تھے وہ سب جہنم کے
ایندھن ہیں۔

یہ اشعار سن کر معاویہ نے عمرو بن العاص کو برا بھلا کہا، اُن کی عجلت پسندی پر صرف! ویسے وہ خود انصار سے نفرت اور قریش کے بارے میں تعصب رکھنے میں اپنے مشیر عمرو بن العاص اور اپنے دلی عہد یزید سے کسی طرح کم نہیں تھے۔

یہ ضرور تھا کہ قریشی عصبیت رکھنے والے، کسی اور زیادتی کے اعتبار

سے مختلف درجوں میں بٹے ہوئے تھے، کچھ لوگ حد سے گزرے ہوئے تھے جیسے یزید بن معاویہ، کچھ لوگ اعتدال پسند تھے جیسے معاویہ بن ابوسفیان۔ اور بعض افراد ایسے بھی تھے جو عصبیت میں اعتدال سے گزر کر ایسی چیز کی طرف مائل تھے جو انصار کے حق میں ترس اور مہربانی کی شکل رکھتی تھی اور شاید زبیرؓ ابن العوام انہی افراد میں سے تھے جو انصار پر شفقت کرتے، ترس کھاتے، اُن کے مرتبے کا خیال رکھتے اور اُن ارشادات کا پاس کیا کرتے تھے جو پیغمبر اسلام نے انصار کے بارے میں وقتاً فوقتاً فرمائے تھے۔

راویوں کا بیان ہے کہ ”ایک دفعہ زبیرؓ ابن العوام، مسلمانوں کی ایک لمبی ٹولی کے پاس سے گزرے جس میں حسانؓ بن ثابت بیٹھے اشعار سنارہے تھے اور حاضرین بے توجہی اور بے پروائی کے ساتھ سُن رہے تھے۔ زبیرؓ نے ان لوگوں کو بھڑکا اور حسانؓ بن ثابت کے اشعار کی جو وقعت پیغمبر اسلام کی نظر میں تھی اس کو یاد دلایا۔ حسانؓ بن ثابت اُن کے اس برتاؤ سے بے حد متاثر ہوئے اور ان کی شان میں کچھ اشعار کہے — میں چاہتا ہوں آپ اس مدحیہ قصیدے کے پہلے شعر کو زرا غور سے پڑھیں، جو کچھ میں ثابت کرنا چاہتا ہوں ”یعنی انصار کے دلوں میں اپنی اس موجودہ حیثیت سے، جو پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قریش نے انھیں دے رکھی تھی بے اطمینانی اور اس پر دلی رنج و غم“ اس کا یہ شعر بہترین ثبوت ہے اقام علیٰ عہد النبی دھدیہ کیا نبی کے بیان اور اُن کے نقش قدم پر چلنے حواریہ والقول بالفعل عدل میں ثابت قدم رہا۔ اُن کا جاری۔ اُس کا قول اُس کے فعل سے بالکل مطابق ہے۔

اقام علیٰ منہاجہ و طریقہ کیا نبی کے بنائے ہوئے راستے اور ان کے طریقے
یعالی ولی الحق والحق العدل پر ثابت قدم رہا وہ جو اہل حق سے محبت کرتا
ہو، اور علیؑ پر بھی سب سے زیادہ منصف تھا۔

هو الفارس المشہور والبطل الدی وہ ایسا مشہور شہسوار ہی اور ایسا مجاہد ہی جو
یصلو اذا ما کان لیوم محجل بشہور و معروف سرکہ آرائیوں میں حملہ آور
ہونے سے باز نہیں رہتا۔

اذا کشفتم عن ساقھا الحرب حشھا جب گھمسان کا دن پڑتا ہو تو یہ مجاہد ایک تیز
بأبیض سباق الی الموت یُرقلُ تناوار لے کر جو موت کی طرف سبقت کرنے والی
اور رواں ہو، لڑائی میں زور پیدا کر دیتا ہو۔

وان امراء کانتم صفیۃ امہ وہ جس کی والدہ صفیہ بنت عبد المطلب ہوں
ومن اسد فی بیتھا لمرفل اور قبیلہ بنی اسد سے جس کا تعلق ہو یقیناً وہ
مہرّز اور سردار ہوگا۔

لہ من رسول اللہ قریۃ قریۃ اس کی رسول اللہ سے بہت قریبی قرابت
ومن نصرۃ الاسلام یجد مثل ہو اور نصرت اسلامی میں اس کا درجہ بہت بلند
فکم کربة ذب الزبیر بسفہ کتنے مصائب ہیں جن کو زبیرؓ کی تلوار نے
عن مصطفیٰ واللہ یعطی فیجزل محمدؐ مصطفیٰ سے دُور کر دیا، اللہ جزائے خیر
دے گا اور بے انداز دے گا۔

بسا مثلب فیہمہ وزہکان قبل اس کا ایسا نہ آج ہی نہ اس سے پہلے تھا اور
ولیس یكون الدھر ما دام یذبل نہ قیامت تک ہوگا۔

ثناءک خیر من فعال معاشی تیری تعریف دوسری جماعتوں کے کاموں سے بہتر ہے۔
فعلک یا بنی الهاشمیہ افضل اور تیرا کام ای بنی ہاشم سے بہتر ہے۔

پہلے دو شعروں کو دیکھیے، کس طرح حسان بن ثابت پیغمبر اسلام کے دور کا ذکر کرتے ہیں اور انصار کے پیغمبر اسلام کی محبت اور ان کے فضاہ سلوک سے محروم ہو جانے پر، کس طرح رنج و غم کا اظہار کرتے ہیں لیکن بقیہ اشعار ایک ضمنی بحث کی طرف ہمواریاں ناموزوں نہیں ہر توجہ پھیڑتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کا موضوع سے تعلق ہو۔

ان اشعار کے پڑھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ اس قصیدے کے ذریعے حسان بن ثابت نے زبیر بن العوام کی مدح سرائی اور ان کے فضائل کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو۔ اور یہ بھی ظاہر اور نمایاں ہو کہ آخری اشعار میں جو پھسپھسا پن ہو وہ ابتدائی اشعار کی جذباتی قوت اور شدت کے قطعاً منافی ہو۔

اس واقعے کو زبیر بن العوام کی اولاد اور عبداللہ بن زبیر کے پوتوں نے روایت کیا ہو۔ کیا آپ کے خیال میں یہ بات بعید از قیاس ہو کہ زبیروں کی عصبیت نے ان اشعار میں اضافہ کر دیا ہوگا؟ حسان بن ثابت نے جتنی بات کہی اور جس حد تک شکر یہ ادا کرنا چاہا تھا اس میں کچھ اور بڑھا دیا گیا ہوگا؟ تاکہ زبیر بن العوام کی فضیلت اپنے ہم چشموں میں، اور عبداللہ بن زبیر کی عظمت اُن کے رفیقوں پر ایک خاص نوعیت سے ثابت ہو جائے۔

اس جگہ ایک اور ضمنی بات بیان کر دینا بے جا نہ ہوگا اس لیے کہ اس سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہو جو ہمارا مقصود ہو۔ احظ نے یزید کے کہنے پر انصار کی جو سخت ترین سچو کہی تھی اس کا بیان ہو چکا ہو۔ اس سلسلے میں راویوں کا کہنا ہو کہ ”نعمان بن بشیر انصاری رحبن کا اوپر ذکر ہو چکا ہو“ اس سچو سے پہلے حدیث ہم چاہتے اور معاویہ کے دُورِ رو حسرتِ ذیل اشعار

انھوں نے سنا ڈالے، آپ ان اشعار میں عصبيت کی وہی شان پائیں گے جس کی ایک جھلک حسان بن ثابت کے اشعار میں آپ نے دیکھ لی ہو وہی عصبيت جو شعرا کی طرف ایسی چیزیں منسوب کر دیتی ہو جو انھوں نے نہیں کہی ہیں۔ نعمان بن بشیر، انصار میں تنہا فرد تھے جو قریش اور بنی امیہ کے طرف دار تھے، یا یوں کہو کہ ذاتی اغراض کے لیے ان کی طرف جھکے ہوئے تھے۔ لوگوں نے یہاں تک بیان کیا ہو کہ وہی تنہا انصاری تھے جو جنگِ صفین میں معاویہ کے ساتھ تھے۔ اُسی طرح جس طرح زبیر بن العوام ان معدودے چند قریشیوں میں سے تھے۔ جو عہدِ رسالت کو یاد کر کے یا کسی ضرورت کے وقت کے لیے ان کی دوستی کو کام میں لانے کی غرض سے، انصار سے شفقت آمیز محبت کیا کرتے تھے۔

نعمان بن بشیر نے معاویہ کو مخاطب کرتے ہوئے حسب ذیل اشعار سنائے۔

و معاوی الا تعظنا الحق تعترف
ای معاویہ! اگر تو ہمارا حق نہیں دے گا تو جان لے گا
لحمی الا زدمشداً علیہا العمام
بنوازد کے جیڑوں کو جن پر عملے بندھے ہوں گے
ایشقمننا عبد الا سراقتم ضلۃ
کیا عبد الا سراقتم گم راہی سے ہم کو گالیاں دیتا ہو۔
وما ذالذی تجدی علیک الراقم
اور یہ اراقم تجھ کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں!
فما لی تاردون قطع لسان
میرا انتقام یہی ہو کہ تو اس کی زبان کاٹ دے۔
فدونک من توضیہ عنک الدمرام
تو گرفت کر اس شخص کی جس کو تیری جانب سے دہم
راضی کر سکتے ہیں۔

وراع رویداً لا تسمنا دیناً
آسانی کے ساتھ رعایت کرادہیں کسی بات کی تکلیف
معتدے۔ شاید نخبہ حوادث کے بعد نادم ہونا پڑے۔
معتدے فی غلب الحوادث نادم

متی تلق منا عصبۃ خزیجیۃ کسی دن جب تو خرج یا ادس کی جماعت سے
 اداؤں سے یونان تختہ ترک المخاصم ملاقات کرے گا تو تلواریں تجھے کاٹ دیں گی۔
 وتلقاک خیلۃ کالقطا مستطیرۃ قضا کی طرح اڑنے والے گھوڑے تجھ سے ملیں گے
 شاطیط ارسل علیہا شکاکم جو غلوٹ چھوٹے ہوئے اور جن پر گائیں چڑھیں ہوں گی۔
 یسوی مہا العمران عمرو بن عامر ان پر عمرو بن عامر اور عمران اس وقت تک
 وعمران حتی تستباح المحارم نشان لگاتے ہیں جب تک محارم مباح نہ
 کر لیے جائیں۔

ویدرو من الخی والعزیزۃ جملہا نازک اندام عورتوں کے غلط حال (جھانجھ) ظاہر
 وتبیض من ہول السیوف المقادم ہو جاتی ہیں اور تلواروں کی دہشت سے ہماروں
 کے چہرے سفید ہو جاتے ہیں۔

فتطلب شعب الصبح بعد التامۃ تو طلب کرے گا جوڑی دوستی کو اس کے بھرنے کے
 فتغریہ فالآن والامر سائر بعد تو تو اس کو ابھارے گا۔ اب جو چاہے
 کرے کیوں کہ معاملات درست ہیں۔

والافشوی لامتہ تبعیۃ اور اگر تو نہ مانے گا تو میرا لباس ایک تہی زندہ
 نقاریت آبائی وابیض صادم ہوئی جو میرے باپ دادا کی میراث ہو اور
 سفید قاطع تلوار

واسمر خطی کانت کھو بہ اور گندم گوں خطی نیزہ گویا کہ اس کی پوریں
 نقوی القسب فیہا لہذی ختام چھوڑے کی گٹھلیاں ہیں جن میں بھالیں بڑی
 ہوئی ہیں۔

فان كنت لہ تشہد ببدلہ رقیعة اگر تو نے بدر میں وہ واقعہ نہیں دیکھا جس نے
 اذلت قریشا ولا لوف رواغم قزیش کو ذلیل کیا تھا اور ادینچی ناکیں ذلیل تھیں

فسائل بناجی لوی بن غالب
وانت بما یخفی من الامر عالم
تو چل اور لوی بن غالب کے دونوں قبیلوں سے
دریافت کر اس وقت تجھے چھپی ہوئی باتوں کا
پتا لگ جائے گا۔

ایہ تبتیل یوم بدر سیوفنا
ولیلای عاتاب فتوأمک قائم
کیا تم کو بدر کے دن ہماری تلواروں نے
نہیں چھپا اور تیری رات تیری قوم کی مصیبت
پر سیاہ تھی۔

ضر بناکر حتیٰ تفرق جمعکم
وطارت کف منکم وجہا جم
ہم نے تم کو اتنا پیٹا کہ تمہاری جمعیت پر آگندہ
ہو گئی اور تمہارے ہاتھ اور کھوپڑے ہوا میں
اڑنے لگے۔

وعادت علی بیت الحرام عرائش
وانت علی خوف علیک التماثم
وعضت قریش بالانامل بلفظہ
ومن قبل ما عضت علیک الادلثم
اور خانہ کعبہ پر "ہائیں" لوٹ آئیں اور خوف
کی وجہ سے تیرے اوپر تعویذ لگا رہے تھے۔
اور قریش نے شخصے میں اپنی ہتھیلیاں چبا
ڈالیں اور اس سے پہلے تمہیں لکڑیوں سے
چبایا تھا۔

فکنا لھا فی کل امر نکیلہ
مکان الشجا والامرفیہ تفاقم
ہم ہر اس کام میں تیرے ہی ہم تدبیر کرتے
تھے قریش کے حلق کی بڑی بن گئے۔ اور
کام بہت ہی مشکل تھا۔

فہا ان رمی رام فادھی عصفائنا
ولا مننا من ابی ما من اللہ رضائنا
نہ کسی تیر انداز نے ایسا تیر پھینکا جس نے
ہماری چٹان کو کم نہ کر دیا ہو اور نہ کسی ذیل
کرنے والے نے ہمیں ذلیل کیا۔

والی الرغضی عن اسیر الغایرة
بے شک میں بہت سی باتوں سے تم پر شرم پڑی ہو گی

سبترقی ہما یوماً الیک السلام جن کو لے کر کسی دن سیڑھیاں تیری طرف چڑھیں گی
إصباح فیہا عبد شمس وانتی میں ادا عبد شمس سے ان باتوں میں مدارات
لتلك التي فی النفس منی اکاتم کرو ہا ہوں اور ان باتوں کو چھپا رہا ہوں جو میرے
دل میں ہیں۔

فما انت والامراؤدی لست اهلہ تجھے اُس کام سے کیا سروکار جس کا تو اہل نہیں
ولکن ولی الحق والامرہا شمس ہی صداقت اور امارت کے وارث بنی ہا شمس ہی
ہو سکتے ہیں۔

الیہم یصیر الامر بعد شتات افنی کی طرف پراگندگی کے بعد معاملہ لوٹے گا
فمن لك بالامر الادی ہولہم کون ہو تیرے لیے مددگار جس معاملے میں جو تجھ
چمٹا ہوا ہو؟

بھم شریع اللہ الہدی واھتدیکم افنی کے سبب اللہ تعالیٰ نے ہدایت کو جاری
ومنہم لہ ہادی امام وخاتم کیا اور ان سے ہدایت حاصل کی گئی اور انہی
میں سے شرع کے ہادی امام اور خاتم ہیں
الکل ظاہر ہو کہ کم از کم آخری تین شہر ضرور نشان بن بشیر کے کہے
ہوئے نہیں ہیں بلکہ اُن کے سرمٹھ دیے گئے ہیں۔ اور شیعوں نے
یہ اشعار ان کے سرمٹھے ہیں۔

باد جودے کہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ جب انصار کے ہاتھوں
میں آنے کے بجائے حکومت قریش کے ہاتھ میں چلی گئی تو انصار کے
دل میں قریش کی طرف سے ایک قسم کی کدورت پیدا ہو گئی تھی، اور اس
کے بعد وہ اپنے سیاسی موقف کی وجہ سے اُس جماعت کی طرف جھک
گئے تھے جو امویوں کے خلاف تھی، اور علیؑ کی جماعت میں شامل

ہو گئے تھے لیکن نعمان بن بشیر کے متعلق ہم باوجود ان کے انصاری ہونے کے یہ نہیں مان سکتے کہ وہ ہاشمی المذہب یا علوی الزائے تھے۔ وہ خالص اموی تھے بلکہ صحیح یہ ہو کہ وہ خالص سفیانی تھے اسی لیے جب انھوں نے محسوس کیا کہ آل سفیان کے ہاتھوں سے طاقت مروان بن الحکم کی طرف منتقل ہو رہی ہے تو وہ امویوں کے برابر عبداللہ بن زبیر سے آکر مل گئے اور انھی کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ کس انتہا تک انصار اور قریش کی عصبیت پہنچی ہوئی تھی، اور کس قدر شعر اور شعرا اس سے متاثر تھے! دونوں مذکورہ ضمنی واقعات سے آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ کس طرح زبیری اور ہاشمی عصبیت نے حسان بن ثابت اور نعمان ابن بشیر الانصاری کے اشعار سے اپنے حریفوں کے مقابلے میں کام لیا ہے؟

ابھی تک اس بحث کا مکمل نقشہ آپ کے سامنے پیش نہیں ہوا ہے۔ اشعار اور شعرائے اس عصبیت سے جو اثرات قبول کیے تھے ان کا ذکر ابھی تک ادھورا ہی رہا ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ بات بہت کچھ ادھوری ہی رہے گی اگر قریش و انصار کے درمیان عصبیت کی بحث اس شدید نزاع کا ذکر کیے بغیر ختم کر دی گئی جو عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم (خلیفہ مروان کے بھائی) کے درمیان پیدا ہو گئی تھی اور جس کے بہت تدم نقوش ہم تک پہنچ سکے ہیں۔

روایت کرنے والے اس جھگڑے کی بنیاد کے بارے میں متفق الزائے نہیں ہیں۔۔۔۔۔ وہ اختلاف کرنے پر مجبور بھی تو ہیں! — کیوں کہ اس واقعے کی روایت میں بھی عصبیت کا عنصر شامل ہو گیا ہے۔ انصار تو اس

طرح بیان کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم آپس میں گہرے دوست تھے مگر عبدالرحمن بن حسان کو اپنے دوست کی بیوی سے کچھ اُلقت سی تھی اور وہ اُس کے پاس آتے جاتے رہتے تھے۔ اس کی اطلاع جب ان کے دوست عبدالرحمن بن حکم کو ملی تو انھوں نے ابن حسان کی بیوی سے پینگ بڑھانا شروع کر دیے۔ ان بیوی نے اپنے شوہر کو اس کی اطلاع دے دی۔ ابن حسان نے کسی ترکیب سے ابن حکم کی بیوی کو اس پر آمادہ کر لیا کہ وہ ان کے گھر آکر ان سے رہے۔ جب ابن حکم کی بیوی ابن حسان کے گھر آئی تو اُس کو انھوں نے ایک کمرے میں چھپا دیا۔ ادھر ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو ایک بہانے سے اُسی روز ملنے کی دعوت دے رکھی تھی۔ وہ آئے بیٹھے تھے کہ ابن حسان آگئے، ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو کہیں چھپانے کے بہانے اسی کمرے میں بھیج دیا جہاں ابن حکم کی بیوی پہلے سے موجود تھی۔ بس اُسی گھڑی سے دونوں دوستوں میں اختلاف کی ابتدا ہو گئی۔

قریش بھی یہی واقعہ بیان کرتے ہیں مگر اُلٹ کر کے، وہ کہتے ہیں کہ ابن حکم اپنے دوست ابن حسان کے ساتھ بادشاہ رہا۔ اس کے پاس ابن حسان کی بیوی کے خطوط آتے تھے مگر وہ اپنے دوست کی آبرو کی حفاظت میں اس کی خواہش کا کوئی جواب نہیں دیتا تھا۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ اس واقعے میں ایک خاص تصور ہو جس کے ذکر سے انصار و قریش اس وقت جب کہ ان دونوں کے درمیان عداوت کی آگ علی طور پر بجھ چکی تھی، لطف لیتے ہوں گے پھر بھی صاحبِ اغانی نے اس جھگڑے کی بنیاد جو بیان کی ہے۔

کی فطرت سے بہت دور ہے۔

اصل قصہ یہ ہے کہ یہ دونوں دوست اپنے اپنے کتے لیے شکار

کھیل رہے تھے قریشی (ابن حکم) نے اپنے دوست سے کہا ہے

ازحیر کلابك انما فطرتہ اپنے پستہ قد اور چت کبرے کتوں کو بھڑکو

بقم ومثل کلابکم لم تصطد کیوں کہ ایسے کتے شکار نہیں کرتے ہیں

اس کے جواب میں ابن حسان نے کہا ہے

من كان يأكل من فريسة صيده جو شخص اپنے کتے کا مارا ہوا شکار کھاتا ہے وہ کھایا کرے

فالتمتر يغني عن المتصيد ہمیں تو بھجوریں بہ جائے شکار کے کافی ہیں۔

اذا اناس رقيقون وامكم ہم آسودہ حال لوگ ہیں اور تمھاری ماں مٹھ

مکلا بکم فی الولوج والمترود ڈالنے اور آمد و رفت کرنے میں تمھارے کتوں

کی طرح ہے۔

حزنناکم للضبط تحت شوق ہم نے تم کو سوس ماروں کے لیے جمع کیا ہے

والزيف يمنعكم بكل مهدي جن کا تم شکار کرتے ہو اور شاداب زمین

سے تم کو تلوار روکتی ہے۔

اُسی دن سے دونوں دوستوں کے درمیان فساد اٹھ کھڑا ہوا۔

عبدالرحمن بن حسان نے انصار کے نفسیات کی شاید بہترین عکاسی

کروی ہے جس وقت اس نے حسب ذیل اشعار کہے ہیں

مداد الذلیل عزیزاً والعزیز ذلیل صاحب عزت ہو گیا اور صاحب عزت

ذل وصار فروع الناس اذنا با ذلیل ہو گیا، اور سردار لوگ مطیع ہو گئے۔

انی ملتمس حتی یبین لکم میں تلاش کر رہا ہوں تاکہ تم میں ہی تمھارے لیے

اکرم متی کنتم لدناس اربابا یہ بات ظاہر ہو جائے کہ تم کب لوگوں کے مزار تھے۔

وفا دتوا اطلعکم ثم انظروا وسلوا۔ اپنی موجودہ حالت سے الگ ہو کر غور کرو اور
عناو عنکم قدیم العلم السابا۔ ہمارا اور اپنا حال ایسے شخص سے دریافت
کرو جو پڑھنے لکھنے کا ماہر ہو۔

نیز یہ معاملہ انہی دونوں شاعروں تک محدود نہیں رہا۔ قریشی حریف نے
مضر اور ربیعہ کے شعرا سے بھی امداد لی۔ اس کے بعد شعرا اور ان کی شہرہ
شاعری سے گزر کر، یہ معاملہ معاویہ تک پہنچا انھوں نے سعید بن العاص
کو۔۔۔ جو اُس زمانے میں ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے۔۔۔
لکھا کہ ”دونوں شاعروں کو بلا کر سنا سنا کوڑے لگا دیے جائیں“ سعید
بن العاص، معاویہ کے زمانے میں انصار پر اسی طرح مہربان تھے جس طرح
عمر بن خطاب کے زمانے میں زبیر بن العوام۔ نیز عبدالرحمن بن حسان سے
سعید بن العاص کی دوستی بھی تھی، اس لیے وہ عبدالرحمن بن حسان کو
ایمانی نہیں چاہتے تھے۔ اور قریشی (عبدالرحمان بن حکم) کو ماننا بھی انھیں
ناپسند تھا۔ انھوں نے معاویہ کے حکم کو ٹالے رکھا مگر فوراً ہی انھیں مدینہ
کی گورنری مروان بن حکم کے لیے چھوڑنا پڑی اور مروان نے اپنے بھائی
عبدالرحمان بن حکم کی طرف داری میں ابن حسان کو تو سنا کوڑے لگا دیے
مگر ابن حکم کو کوئی سزا نہیں دی۔

عبدالرحمان بن حسان کو یاد آیا کہ انصاریوں کا ایک نمایندہ (سفیر)
شام میں موجود ہے یعنی نعمان بن بشیر، ابن حسان نے ان کو لکھا کہ
لیت شعری اغائب انت بالسما کاش میں جانتا کہ میرے دوست نعمان! تم
— م، خلیلی ام راقل نعمان شام میں موجود نہیں ہے یا ہو گا سو رہے ہو۔
ایۃ ما لکن فقد یرجع الخا جو کچھ بھی ہو غائب بھی کسی دن لوٹا آتا ہو

- ثب یوسفاد ابو قظ الو سنن ان اور سویا ہوا بھی جگا دیا جاتا ہو
- ان عمداً وعاسراً البوینا بے شک ہمارے باپ دادا عمر اور حرام
- وحرماً ما قدمنا علی العهد کالوا ہمیشہ اپنے عہد پر قائم رہے۔
- انهم ما لغواک ام قلت الکتا کیا وہ لوگ تجھ کو روکتے ہیں یا کاتوں کی کمی
- ب ام انت عاتب غضبان ہو یا تم مجھ سے خفا اور ناراض ہو۔
- ام جفاء ام اعوز ذلک القراطیہ۔ یا تجھ سے پھر گئے ہو یا تمہیں کاغذ نہیں ملتا ہو
- س ام امیری بہ علیک هوان یا میرا معاملہ تم کو بالکل معمولی نظر آتا ہو۔
- یوم انبت ان ساقی رخصہ جس دن تم کو خبر دی گئی کہ میری پنڈلی کھل دی
- ت و انتکم بذلک الرکبان گئی اور سواروں نے تمہیں یہ خبر پہنچائی۔
- ثم قالوا ان ابن عمک فی بد پھر انہوں نے تم سے کہا کہ تمہارا چچا داد بھائی خلف
- وئی امور اتی بھا الحد ثان مصیبتوں میں ہو جن کو رملنے کے حوادث لئے ہیں
- فنسیت الارحام والود والصبغة تم نے نبی علاقے اور محبت اور صحبت سمجھی کچھ
- ر بۃ فیما انت به الرحمن مان ان حوادث میں بھلا دیا۔
- انما الرحم فاعلمن قنائة سمجھ لو کہ نیزہ ایک معمولی چھڑیا لکڑی ہو اگر
- او کبعض العیدان لو لا اسنان اس میں بھال نہ ہو۔
- کہتے ہیں : نعمان بن بشیر انصاری امیر معاویہ کے پاس گئے اور ان کو
- بتایا کہ سعید بن العاص نے تو ان کے حکم کو ٹٹالے رکھا تھا مگر مروان نے
- صرف انصاری پر اسے نافذ کیا ہو ، معاویہ نے پوچھا :-
- ” تو تم کیا چاہتے ہو ؟ “
- نعمان نے جواب دیا کہ :-
- ” میں یہ چاہتا ہوں کہ تم مروان کو مجبور کرو کہ وہ دونوں پر تمہارا حکم

نافذ کرے۔" کہا جاتا ہے کہ اسی کے بارے میں نعمانؓ نے یہ اشعار کہے تھے۔

یابن ابی سفیان ما مثلنا
یا ابوسفیان کے لوگ! ہم ایسوں پر کبھی کسی بادشاہ
جاسر علیہ ملک ادا میر
یا امیر نے آج تک زیادتی کی جرات ہمیں کی
اذکرینا مقدم افسر اسنا
مقامِ حق میں ہمارے گھوڑوں کے آنے کو یاد
بالحق اذا انت الیتا فقیر
کرو جب کہ تم ہمارے محتاج تھے۔
واذکر غداة الساعدي الادی
اور ساعدی کی صبح کو یاد کرو جس میں بشیر نے
آثرکم بالامر فیہا لبشیر
تم کو امارت کے لیے ترغیب دی تھی۔
فاحذر علیہم قتل بدر وقد
جنگِ بدر کی ایسی لڑائیوں سے ڈرو جب کہ
کم یومٌ بیدر عسیر
بدر میں تم پر ایک سخت دن گزر چکا ہے۔
ان ابن حسان لا تاثر
بے شک ابن حسان کا ایک انتقام ہو اس کا حق
فاعط الحق نصم الصدور
اُس سے دے دو تاکہ دل صاف ہو جائیں۔
ومثل ایام لنا شتتت
تمہاری ایسی ہی لڑائیوں نے تمہارے لیے اُس ملک کو
ملکا لاء امرک فیہا صغیر
ذیل و رگڑہ کر دیا جس میں تمہاری شان حقیر تھی۔
اماتری الانردوا شیاً تمہا
کیا تم نہیں دیکھتے بنی ازد اور ان کے متبعین
بحول خذراً کا ظلمات تزییر
کو میرے گرد ترجمی نگاہوں سے دیکھتے ہوئے
غفہ کو غبط کیے گھومتے تھے اور شیروں کی
طرح ڈکا رہے تھے۔

یصول حوالی منہم معشی
میرے ہم راہ ان کی ایک جماعت حملہ کرتی تھی
ان صلت صالی و ہم لی نصیر
اگر ش حملہ آور ہوتا تھا تو وہ بھی حملہ کرتے تھے
اور وہ میرے مددگار تھے۔

يَا بِي لِمَا الضِّيمِ فَلَا تُعْتَلِيْ ہم پست نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ہماری
عِزٌّ مَنِيعٌ وَّ عَدِيدٌ كَثِيْرٌ محفوظ آبرو اور بڑی جماعت و ملت برداشت
کرنے سے انکار کرتی ہو۔

وَعَنْصَرٌ فِي عِزِّ جَرِّ ثَوْمَةٍ اور ایسا عنصر انکار کرتا ہے جس کی عزت نہائی جڑیں
عَادِيَةٌ تَنْقُلُ عَنْهَا الصَّخْرَ قوم عاد کے زمانے کی طرح قدیم ہو جس نے
اٹھالے سے پتھر بھی عاجز ہیں۔

مروان کو معاویہ کا حکم پہنچا تو اُس نے اپنے بھائی کو پچاس کوڑے
لگائے اور بقیہ پچاس کے لیے عبدالرحمن بن حسان سے درگزر چاہی ابن
حسان نے معاف تو کر دیا مگر مدینہ میں یہ پروا گنڈا کرنا شروع کیا کہ ”مروان نے
مجھ پر آزاد مرد کی حد جاری کی اور اپنے بھائی پر غلام کی“ یہ چیز عبدالرحمان
بن حکم پر بہت گراں گزری، وہ اپنے بھائی کے پاس گیا اور اُس سے کہا
کہ ”ستوا کوڑے پورے کرو“ تو بقیہ پچاس کوڑے بھی لگائے گئے
اور سب کوئی کا سلسلہ دونوں کے درمیان برابر جاری رہا۔

سیاسی مؤرخ اگر چاہے تو قریش و انصار کی عصبیت کے موضوع
پر، اور اس بیان میں کہ بنی امیہ کے دملے میں مسلمانوں کی زندگی میں
صرف مکہ، مدینہ اور دمشق، بلکہ ہمارا تو خیال ہے کہ مصر، افریقہ اور اندلس میں
بھی، اس عصبیت کا کہاں تک دخل ہو گیا تھا۔ ایک مخصوص اور ضخیم
کتاب لکھ سکتا ہو۔

ابو ادبی مؤرخ بغیر اس کے کہ وہ قریش و انصار کی عداوت سے
ذرا بھی آگے جائے ایک مستقل تصنیف اس بارے میں پیش کر سکتا ہے
کہ قریش و انصار کی اس عصبیت کا قریشین کے ان اشعار میں جو انھوں

نے اسلام کے بعد کہے ہیں۔
 اور ان اشعار میں جو انھوں نے اپنے اپنے شعرائے جاہلیت کے سر
 منڈھ دیے ہیں کس حد تک دخل تھا۔ لیکن اگر عرب کے دوسرے قبائل
 کی عداوتوں تک وہ اپنی بحث کو پہنچا دے تو ایسی کتنی ہی تصنیفیں درکار
 ہوں گی! کیوں کہ یہ عداوت اور عصبیت اہل مکہ اور اہل مدینہ ہی تک
 محدود نہیں تھی بلکہ پورے عرب میں سرایت کیے ہوئے تھی۔ عدنانیہ،
 یمانیہ کے خلاف، مضر بقیۃ عدنان کے خلاف اور ربیعہ، مضر کے خلاف
 تعصب رکھتے تھے۔ خود مضر آپس میں تقسیم ہو گئے تھے۔ ان کے درمیان
 قیس، تمیمی اور قریشی عصبیت کا مکرر ہی تھی۔ اور یہی حال یمن کا تھا۔ ان
 میں بھی ازوی عصبیت، حمیری عصبیت اور قضاعی عصبیت بڑے
 زور دل پر تھی۔

یہ تمام تعصبات شاخ و در شاخ ہو کر مختلف سمتوں کی طرف بڑھنا
 شروع ہوئے اور جس سیاسی یا ملکی ماحول نے انھیں گھیر لیا اسی رنگ
 میں وہ رنگ گئے اور ایک خاص شکل اختیار کر لی شام میں ایک شکل
 بن گئی، عراق میں دوسری، خراسان میں تیسری، اور اندلس میں چوتھی،
 اور آپ کو ابھی طرح معلوم ہو گا کہ اسی عصبیت نے بنی امیہ کی سلطنت
 کا تختہ الٹ دیا تھا اس لیے کہ انھوں نے اس نبوی سیاست کو ترک
 کر دیا تھا جو ان تعصبات کو مٹانے والی تھی۔ انھوں نے ایک فریق کو
 چھوڑ کر دوسرے فریق کی طرف غیر معمولی توجہ مبذول کر دی تھی۔ انھوں
 نے عصبیت کو ابھارا اور اس کو طاقت بخشی مگر پھر اس طاقت در عصبیت
 کو قابو میں نہ رکھ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت ان کے ہاتھوں سے بکلی گئی

بلکہ عربوں کے ہاتھوں سے نکل کر ایرانیوں کے ہاتھوں میں جا پہنچی !
 جب سیاسی زندگی میں عصبيت اس حد تک کارفرما تھی اور شعروشاعری
 میں اس کی کارفرمائی کی ایک ہلکی سی جھلک بھی آپ نے دیکھ لی ہو ! اب
 آپ خود عربی قبیلوں کے بارے میں بخوبی تصور کر سکتے ہیں کہ اس سخت ترین
 سیاسی کشمکش میں ہر قبیلہ کتنا حریص ہوگا اس بات پر کہ اس کا ایام جاہلیت
 کا دؤر دوسرے قبیلوں کے اعتبار سے بہتر ہو اور اس کا شرف اور وقار
 زمانہ جاہلیت میں بھی بلند و بالا اور قدیم تر ہو ؟

حالات ہی ایسے تھے کہ قدیم جاہلی ادب ضائع ہو جائے ۔ اس لیے
 کہ عرب اس وقت تک اشعار لکھتے نہیں تھے بلکہ حافظے کی مدد سے روایت
 کیا کرتے تھے ۔ زمانہ اسلام میں ، مرتدین پر یلغار ، اسلامی معرکے اور آپس
 کی فائدہ جنگیاں ہوئیں تو ایسے لائق افراد موت کے گھاٹ اتر گئے جنہیں
 پڑانے اشعار یاد تھے اور جو روایت کیا کرتے تھے ۔ پھر جب بنی امیہ کے
 زمانے میں عربوں کو شہروں میں سکون نصیب ہوا اور انہوں نے اپنے قدیم
 ادب کا جائزہ لیا تو اس کا بیش تر حصہ ضائع ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی بچا تھا
 وہ بہت مختصر تھا ۔ انہیں اشعار کی اب بھی ضرورت تھی شدید ضرورت بھڑکتی
 ہوئی عصبيت میں ایہ صحن کے طور پر استعمال کرنے کے لیے ، نتیجہ : ہوا کہ
 اشعار کی بہتات ہو گئی ، طویل اور مختصر قصیدے کہے گئے اور انہیں قدیم
 شعرا کی طرف منسوب کر دیا گیا ۔

یہ کوئی ہمارا مفروضہ نہیں ہو اور نہ ایسا نتیجہ ہو جسے ہم نے ادخود اکتفا
 کر لیا ہو ۔ بلکہ یہ ایسی حقیقت ہو جس پر خود قدام بھی عقیدہ رکھتے تھے اور جس
 کے بارے میں محمد بن سلام نے اپنی کتاب ، طبقات الشعراء میں بحث کی ہو

وہ تو اُس سے بہت آگے جاتا ہو جہاں تک ہم گئے ہیں وہ کہتا ہو کہ قریش جاہلیت کے زمانے میں شعر و شاعری کے اعتبار سے تمام قبیلوں میں سب سے زیادہ تہی دست تھے، تو زمانہ اسلام میں وہ اس بات پر مجبور ہو گئے کہ شعر و شاعری میں بھی پورے عرب سے بلائی لی جانے کے لیے اشعار گڑھیں اور انھیں قدامت کی طرف منسوب کر دیں۔

ابن سلام، یونس بن حبیب سے نقل کرتا ہو کہ یونس بن حبیب نے ابو عمرو بن العلاء کو یہ کہتے سنا تھا کہ :-

”جاہلیت کے اشعار میں تمھارے لیے جو کچھ بچا ہو وہ بہت کم ہو اگر تمھیں ان اشعار کا کافی حصہ مل جاتا تو بہت کچھ علم و ادب تمھارے ہاتھ آ جاتا۔“

اس سلسلے میں کہ جاہلیت کا بہت سا ادب ضائع ہو گیا ہو۔ ابن سلام کا ایک اور طریقہ استدلال بھی ہو اور کوئی حرج نہیں اگر ہم اس کا سرسری ذکر کرتے چلیں۔ وہ کہتا ہو کہ طرہ بن العبد اور عبید بن الابصر، شعراء جاہلیت میں مشہور اور بلند تر شاعر سمجھے جاتے تھے۔ اور وہ یہ بھی دیکھتا ہو کہ معتبر رادیوں نے ان شعراء کے زیادہ سے زیادہ دس قصیدے روایت کیے ہیں، تو وہ کہتا ہو کہ اگر ان دونوں شاعروں نے صرف یہی قصیدے کہے ہیں جو ہم تک سلسلہ بہ سلسلہ پہنچے ہیں تو وہ اُس شہرت اور اُس اعزاز کے مستحق ہی نہیں قرار دے جاسکتے جن کے وہ جاہل بنے ہوئے ہیں۔ معلوم یہ ہوتا ہو کہ انھوں نے بہت کچھ کہا ہو گا لیکن وہ سب ضائع ہو گیا اور بہت کم حصہ ان کے کلام کا ہم تک پہنچ سکا ہو۔ اس کے بعد رادیوں پر نیز دوسرے لوگوں پر یہ بات شاق گزری کہ ان دونوں کے صرف دس کے قریب قصیدے موجود

ہیں۔ انھوں نے ان دونوں کی طرف وہ کچھ منسوب کر ڈالا جو انھوں نے نہیں کہا تھا اور بہت کچھ بہ قول ابن سلام کے ان کے سرمنہ دیا۔

ابن سلام اسی حد پر توقف نہیں کرتا وہ ان اشعار کی تنقید بھی کرتا ہو اور یہ تاکید کہتا ہو کہ یہ اشعار گڑھے ہوئے اور منسوب کیے ہوئے ہیں جو ابن اسحاق وغیرہ سیرت نگاروں نے نقل کیے ہیں۔ اور یہ دعو کیا ہو کہ یہ عاد و ثمود وغیرہ کے اشعار ہیں۔ اس بات پر ان آیات قرآنی سے زیادہ واضح دلیل اور کیا ہو سکتی ہو جو بتاتی ہیں کہ عاد و ثمود کی قوم برباد ہو گئی اور ان کا نشان تک باقی نہیں رہا! کچھ آگے بڑھ کر ہم عاد و ثمود اور غیر عاد و ثمود کے اشعار کی چند مثالیں پیش کریں گے۔ یہاں ان کا تذکرہ محض اس لیے کیا ہو تاکہ آپ کو بتائیں کہ دیکھیے کس طرح قدما بھی دیکھتے اور محسوس کرتے تھے جس طرح آج ہم دیکھتے اور یقین کرتے ہیں۔ کہ یہ اشعار جو شمرنے جاہلیت کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اکثر جعلی ہیں۔ متحدہ اور گونا گوں اسباب کے ماتحت جن میں بعض سیاسی تھے اور بعض غیر سیاسی، اگڑھے گئے ہیں۔ قدما یہ جانتے تھے لیکن تنقید میں ان کا طریقہ ہمارے طریقے سے کم زور تھا۔ وہ آغاز کرتے مگر انجام تک نہیں پہنچ پاتے تھے۔ اسی بنا پر ابن سلام کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ وہ ہمارے لیے وہ اشعار روایت کر سکتا ہو جو عربی زبان میں شروع شروع کہے گئے تھے چنانچہ اس نے کچھ اشعار روایت کیے ہیں جو جذیمۃ الارش کی طرف منسوب ہیں اور کچھ اشعار زہیر بن جناب کے اور اسی قسم کے اور بہت سے اشعار نقل کیے ہیں آپ جانتے ہیں کہ یہ اشعار ہمارے لیے اسی طرح ناقابل قبول ہیں جس طرح ابن سلام کے نزدیک عاد و ثمود کے اشعار۔

بہر حال، یہ طویل فصل ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہے جس کے متعلق ہمارا عقیدہ ہے کہ وہ بالکل یقینی اور ہر طرح ناقابل شک ہے۔ یعنی یہ کہ مصیبت اور وہ امور جو مصیبت سے وابستہ ہوتے ہیں، جسٹی سیاسی منافع اُن اہم اسباب میں سے تھے جنہوں نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور شعرائے جاہلیت کی طرف متوجہ کرنے پر آمادہ کر دیا تھا۔

آپ نے دیکھ لیا کہ ہم سے پیش رہی قدامت یہ نتیجہ اخذ کر چکے تھے اور میں آپ کو یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ قدامت اس سلسلے میں بڑی حد تک پلصیبی کا شکار رہے۔ ابن سلام ہمیں بتاتا ہے کہ "اہل علم اس بات پر قادر ہیں کہ راویوں کے الحاقی اشعار کو آسانی کے ساتھ اصلی جاہلی اشعار سے الگ کر لیں۔" ہاں اُن اشعار کے الگ کرنے میں جنہیں خود عربوں نے گڑھا ہے، ان لوگوں کو بہت زحمت اور مشقت برداشت کرنا پڑتی ہے۔ ہم اس نتیجے کے نکلنے اور اس کی توثیق کرنے ہی پر قناعت نہیں

کر لیتے بلکہ ہم اس سے ایک دوسرا قاعدہ کلیہ اخذ کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ادبی مؤرخ جس وقت وہ اشعار پڑھے گا جو جاہلی کہلاتے ہیں تو وہ اُن اشعار کی صحت میں شک کرنے پر لازماً مجبور ہوگا جن کے اندر مصیبت کی تقویت یا عرب کے ایک گروہ کی دوسرے گروہ کے برخلاف تائید کا عنصر قوی طور پر پایا جائے گا، اور اس شک کا اس وقت شدید تر ہو جانا لازمی ہوگا جب کہ یہ قبیلہ یا گروہ جس کی تائید یہ اشعار کر رہے ہیں ایسا قبیلہ یا گروہ ہوگا جو مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا عرصے تک کھلاڑی رہ چکا ہے۔

۳۔ مذہب اور الحاق

اشعار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی فوائد اور مذہبی جذبات، سیاسی منافع اور سیاسی جذبات سے کسی طرح کم نہیں تھے۔ صرف آخری دور ہی کے متعلق ہمارا یہ کہنا نہیں ہو بلکہ آخری دور اور ساتھ ہی ساتھ بنی امیہ کے دور میں بھی جدید مذہبی کام کرتا رہا اور شاید مذہب کے زیر اثر اشعار گڑھنے کا دور درجہ بہ درجہ خلفائے راشدین کے عہد تک بھی پہنچ جاتا ہو۔ اگر ہمیں اتنی فرصت اور فراغت نصیب ہوتی جو اس موضوع کے لیے درکار ہو تو ہم ایک مخصوص بحث کی طرف، جو گراں بہا علمی اور ادبی فوائد سے خالی نہ ہوتی، خود متوجہ ہوتے اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی توجہ دلاتے۔ یعنی ہم مذہب کے زیر اثر اضافے اور الحاق کی ایک تاریخ مرتب کر دیتے۔

ہم صاف طور پر دیکھتے ہیں کہ اس جذبے نے اُن مختلف حالات کے ماتحت جو عربوں کی مذہبی زندگی کو خاص کر اور عام مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو عام طور پر گھیرے ہوئے تھے، مختلف شکلیں بدلیں۔ کبھی یہ اضافے نبوت کی صحت اور پیغمبر اسلام کی صداقت ثابت کرنے کی غرض سے ہوتے تھے اور یہ قسم اضافے کی عوام کے لیے ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں آپ ان اشعار کو شامل کر سکتے ہیں جو روایت کرنے والوں کی روایت کے مطابق پیام جاہلیت میں کہے گئے ہیں اور جن میں بعثت نبوی کی تمہید قائم کی گئی ہو اور اس قسم کی خبریں اور داستانیں بیان کی گئی ہیں جن سے حوام کو یہ اطمینان دلایا جاسکے کہ عرب کے پڑھے لکھے لوگ، بخوبی،

یہودیوں کے علما اور عیسائیوں کے دینی پیشوا سب کے سب ایک ایسے پیغمبر کی بعثت کے منتظر تھے جو قریش کی نسل یا مکہ کے باشندوں میں سے ہوگا۔ سیرت ابن ہشام میں اور اسی قسم کی دوسری تاریخ و سیر کی کتابوں میں اس قسم کی لاتعداد مثالیں موجود ہیں۔ ————— نیز اسی سلسلے میں ایک دوسرے رنگ کے اشعار بھی آپ شامل کر سکتے ہیں جو عرب کے انسانی شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہیں جو جنات عرب میں سے تھے۔ کیوں کہ یہ مشہور ہے کہ عربی قوم صرف انسانوں کی قوم نہیں تھی، جن کا سلسلہ نسب آدم تک پہنچتا ہے بلکہ انسانوں کے بالمقابل ایک دوسری قوم جنات کی بھی تھی جو انسانی قوم کی طرح زندگی بسر کرتی تھی، انسانوں ہی کی طرح موثرات وحوال کے سامنے جھکتی تھی انسانوں ہی کی طرح کے احساسات رکھتی تھی اور انسانوں ہی کی ایسی امیدیں اور آرزوئیں قائم کیا کرتی تھی۔ یہ جناتی قوم اشعار بھی کہتی تھی نیز اس کا کلام انسانی کلام سے بہ درجہا بہتر ہوتا تھا بلکہ اس قوم کے شعرا ہی انسانی شعرا پر الہام کا فرض بھی انجام دیا کرتے تھے۔ آپ کو عبیدہ ہبید کا قصہ تو معلوم ہی ہوگا؟ نیز آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ دیہاتی عرب اور راویان کلام نے اسلام کے بعد ان شیاطین کے نام بتائے کی طرف توجہ بھی کی تھی جو قبل نبوت اور بعد نبوت شعرا پر الہام کا کام انجام دیا کرتے تھے۔

قرآن میں ایک سورت ہو سورۃ جن، جو ہمیں بتاتی ہے کہ جنات نے پیغمبر اسلام کو قرآن تلاوت کرتے ہوئے سنا تو ان کے دل پیچ گئے اور وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے اور جب واپس گئے تو

اپنی قوم کو انھوں نے ڈرایا اور اس نئے مذہب کی طرف انھیں دعوت دی۔ اسی سورت سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنتِ آسمان کی طرف چڑھتے بہتے تھے اور غیب کی باتیں چرانے کی کوشش کرتے تھے، اور غیب کے رازوں کو کم و بیش سن کر اتر آتے تھے۔ مگر جب زمانہ نبوت قریب آیا تو ان کے غیبی رازوں کے چرانے کے کام میں رکاوٹ ڈال دی گئی اور ٹوٹنے والے ستاروں کے ذریعے انھیں مار مار کر بھگایا جانے لگا۔ اس طرح آسمان کی خبریں زمین والوں تک پہنچنے سے کچھ دنوں کے لیے رک گئیں۔ تو داستانِ گویوں اور راویوں نے اس سورت اور اس سے ملتی جلتی جو آیتیں قرآن میں ہیں ان کو پڑھ پڑھ کر ان کی تاویلوں میں مختلف راستے اختیار کرنا شروع کیے اور اتنی الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا کر دیں جن کی کوئی حد اور حساب نہیں ہے۔ جنت سے اشعار اور مختلف متفاد و مستحج عباراتیں کہلوائیں اور پیغمبرِ اسلام کی ذات پر ایسی روایتیں گڑھیں جن کے بغیر ان آیاتِ قرآنی کی تاویل اس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح یہ لوگ چاہتے تھے اور جو ان کا مطلوب تھا۔

سب سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ سیاست تک نے جنت کو اپنے ذرائع میں سے ایک ذریعہ حصولِ مقصد قرار دے لیا تھا اور اسلامی عہد ہی میں ان سے اشعار کہلوائے تھے۔ گزشتہ فصل میں ہم سعد بن عبادہ کے قتل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ یہی تنہا انصاری تھے جنھوں نے قریش کی خلافت کے آگے سر جھکانے سے انکار کر دیا تھا۔ ہم نے اوپر کہا تھا کہ راویوں کا کہنا ہے کہ ان کو ایک جن نے قتل کر ڈالا تھا۔ روایت کرنے والے اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ کچھ اشعار بھی روایت کرتے

ہیں جو سعد بن عبادہ کے قتل پر فخریہ انداز میں اس جن نے کہے تھے
 قد قتلنا سید الخیر ہم نے قتل کر دیا قبیلہ خزرج کے سردار
 — ریح سعد بن عبادہ سعد بن عبادہ کو
 دس مہینہ کا بسہمیہ ہم نے انھیں دو تیروں کا نشانہ بنایا
 — ن غلمہ نخطی عبادہ تو ہمارا نشانہ اُن سے خطا نہیں ہوا
 اسی طرح ایک جن نے کچھ اشعار کہے تھے جن میں وہ عمر بن الخطاب
 کا نام کرتا ہے، اس طرح کہ :-

ابعد قتیل بالمدینۃ اظلمت کیا اُس مدینہ کے شہید کے بعد جس کی شہادت
 لہ الارض تمہارا اعضا باسوق سے دنیا تاریک ہو گئی بڑے بڑے درختوں
 جذالہ خیس امن امام ویا اکت کو یہ جائز ہو کہ وہ فخر و مسرت سے بھریں ؟
 ید اللہ فی ذالک الاہم من ق خدا جزائے خیر دے امیر المؤمنین کو اور خدا اپنی
 میں برکت عطا فرمائے۔ قدرت واسعہ سے اس پارہ پارہ جلد انسانی

فہم یسک او یسکب جناحی نعا کوئی شخص لاکھ کوشل کرے اور کتنی ہی عجلت
 لیلک ما حولت بالامس یس بق اور پھرتی دکھائے آپ سے پیچھے رہ جائے گا
 ان اچھائیوں اور بھلائیوں میں جن کے نونے آپ پیش کر چکے ہیں۔

قضیت امور اثمہ غادرت بعدھا آپ نے اپنے زمانے میں معاملات طو کیے
 بوائق فی اکماھا لم تفتق اس کے بعد ان کو چھوڑا ان مصائب کی طرح جو
 پردوں میں ہیں اور ظاہر نہیں ہوئے ہیں۔

وما كنت اخشى ان تكون وفاتہ میں یہ نہیں جانتا تھا کہ ان کی وفات کرنجی آنکھوں
 بکفو سبنتی اذرق العین مطرق دے (رومی) ایک بے ہار کیمینے کے ہاتھوں قورع پر رہی۔

تعجب تو یہ ہو کہ روایت کرنے والے مزے سے یقین کیے بیٹھے ہیں کہ یہ جن ہی کا کلام ہو اور آپس میں انکار کرتے اور مذاق اڑاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”لوگوں نے ان اشعار کو شماع بن ضار کی طرف منسوب کر دیا ہو“ اب اپنے موضوع کی طرف ہم آتے ہیں۔ ہم نے مذہب کے نام پر شعر لے جن دانش کی طرف اشعار کے منسوب کیے جانے کا ایک پہلو آپ پر ظاہر کر دیا ہو۔ اس انساب سے غرض جسے ہم قابل ترجیح سمجھتے ہیں ان عوام کی خواہشات کی تکمیل ہوتی ہو جو بات بات میں معجزہ ڈھونڈا کرتے ہیں اور انھیں بالکل ناگوار نہیں ہوتا اگر ان سے یہ کہا جائے کہ پیغمبر اسلام کی صداقت کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہو کہ ان کے دنیا میں تشریف لانے سے بہت پہلے سے ان کا انتظار کیا جا رہا تھا۔ اور اس انتظار کے متعلق شیاطین جن، انسانی کاہن، یہودی پیشوا اور عیسائیوں کے پادری گفتگو کیا کرتے تھے۔

جس طرح داستان گویوں اور انساب کا کام کرنے والوں نے جنات کے اشعار گڑھنے اور ان خبروں کے بنانے میں جو مذہب سے وابستہ ہیں قرآن کی ان آیتوں کا سہارا لیا تھا جن میں جنات کا ذکر ہو اسی طرح ان اشعار اخبار اور اقوال میں بھی قرآن کا سہارا لیا گیا جو علمائے یہود کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ قرآن میں ہمیں بتایا گیا ہو کہ یہود و نصاریٰ اپنی کتابوں — تورات و انجیل — میں پیغمبر اسلام کا ذکر پاتے تھے تو لازمی ہو گیا کہ ایسے قصے، داستانیں اور اشعار گڑھے جائیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ نہماے یہود و نصاریٰ کے سچے اور مخلص لوگ پیغمبر اسلام کی بشت کے منتظر تھے اور لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دیا کرتے تھے بلکہ

آپ کے زمانہٴ اجشت کے سایہ انگن ہونے سے پہلے ہی یہ دعوت دی جانے لگی تھی۔

اشعار گڑھنے اور اٹھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہب کی تاثیر کا ایک اور پہلو بھی ہے، یعنی وہ پہلو جو قریش کے اندر پیغمبر اسلام کی خاندانی وجاہت اور نسبی شرافت کی اہمیت سے وابستہ ہے، کسی وجہ سے لوگ اس بات پر متفق ہو گئے تھے کہ پیغمبر اسلام کو بنی ہاشم میں پاک تر اور بنی ہاشم کو بنی عبدمنزہ میں، بنی عبدمناف کو بنی قصی میں، قصی کو قریش میں، قریش کو مضر میں اور مضر کو عدنان میں اور عدنان کو عرب بھر میں پاک تر ہونا ضروری ہو اور عرب کا بنی نوع انسان میں یہ پاک تر ہونا ضروری ہے۔ داستان گویا نے اس قسم کی پائی اور برتری کے — اور خاص — اندازِ نبوت سے متعلق برتری کے — ثابت کرنے میں کوشش کرنا شروع کر دی۔ عید اللہ مولیٰ طلب،

ہاشم، عبدمناف اور قصی کی طرف ایسے واقعات اور ایسے امور منسوب کرنا شروع کر دیے جن سے ان کی شانِ اعلا اور ان کا درجہ ارفع ہو جائے اور اپنی قوم پر خاص کر، اور عام اہل عرب پر عام طور پر ان کی برتری ثابت ہو جائے۔ آپ جانتے ہی ہیں کہ عربی داستانوں کی فطرت میں اشعار کو ساتھ ساتھ لگائے رکھنا ہے۔ خاص کر جب ان داستانوں کا رخ عوام کی جانب ہوا

اس جگہ مذہبی جذبات اور سیاسی اغراض شعر کی اختراع اور انتساب کے جذبے پر پوری طرح قبضہ پا جاتے ہیں۔ حالات مجبور کر رہے تھے کہ خلافت اور حکومت پیغمبر کے قبیلے قریش میں رہے۔ اور اس حکومت کے سلسلے میں باہم اختلاف ہوتا رہے۔ کچھ دنوں حکومت بنی امیہ میں رہے پھر ان سے منتقل ہو کر بنی ہاشم میں، جو پیغمبر اسلام سے قریبی رشتہ رکھتے

ہیں حکومت منتقل ہو جائے اور ان دونوں خاندانوں کے درمیان رقابت اور معاصرانہ چشمک شدید سے شدید تر ہوتی جائے۔ نیز یہ دونوں خاندان من گھڑت داستانوں کو سیاسی لڑائی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ بنالیں۔ بنی امیہ کے زمانے کے داستان گو ایام جاہلیت کے زمانے میں خاندان بنی امیہ کو جو مجد حاصل تھا اس کو ظاہر کرنے میں لگ گئے اور بنی عباس کے دور میں بنی ہاشم کی ایام جاہلیت میں جو بزرگی اور عظمت تھی اس کا اظہار داستان گو یوں کا مطمح نظر بن گیا۔ نیز ان دونوں سیاسی جماعتوں کے داستان گو یوں کے درمیان عداوت اور خصومت کی آگ بھڑک اٹھی اور روایات، اخبار اور اشعار کا انبار لگنا شروع ہو گیا۔

پھر یہ جھگڑا صرف بنی عبد مناف کے دونوں غم زاد خاندانوں ہی کے درمیان محدود نہیں رہتا بلکہ پوری قریش کی نوابی (ARISTOCRACY) مجد و شرف کی حریف اور اس بات کی خواہش مند تھی کہ جس طرح موجودہ دور میں وہ شرف اور سرداری کی حامل ہو اسی طرح قدیم دور میں بھی سرداری اور بزرگی میں اس کا حصہ ہونا چاہیے۔ اس طرح پورا قریشی خاندان، باوجود شاخ و رسل اور باہم مختلف ہونے کے اخبار و اشعار گڑھنے میں لگ گیا داستان گو اور غیر داستان گو اختراع و انتساب میں اہتمام کرنے لگے۔ درآن حالے کہ ان باتوں کی کوئی اصل سوائے اس کے نہیں تھی کہ قریش کا قبیلہ پیغمبر اسلام کا قبیلہ تھا ایک حیثیت سے، اور حکومت کا مالک تھا دوسری حیثیت سے۔ غرض اشعار گڑھنے میں مذہبی اور سیاسی جذبات کے تعاون کو اگر دیکھنا ہو تو بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے کا بغور ملاحظہ فرمائیے!

اس جگہ مجھے آپ کے سامنے مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں

ہی آپ خود ابن ہشام اور اسی قسم کی دوسری سیر اور تاریخ کی کتابوں کو ملاحظہ کر سکتے ہیں آپ کو ان سب باتوں کے متعلق وافر معلومات حاصل ہو جائیں گے۔ صرف ایک مثال میں بیان کرنا چاہتا ہوں جو اُس مقصد کی توضیح کر دے گی جس کی طرف میں جا رہا ہوں یعنی قریش کے پورے قبیلے کو، حاکم خاندان کی رقابت — عام اس سے کہ وہ حاکم خاندان بنو امیہ کا ہویا بنی ہاشم کا — اشعار گڑھنے پر اکساتی رہتی تھی۔ یہ واقعہ جو میں بیان کرنے جا رہا ہوں قبیلہ قریش کے خاندان بنی مخزوم سے متعلق ہے۔ یہ واقعہ آپ کے سامنے ایک سچی اور مضبوط مثال پیش کرے گا قبیلہ قریش کے بلا جھجک اور بغیر سچائی اور مذہب کا لحاظ کیے اشعار گڑھنے پر حریص ہونے کی!

’کتاب الاغانی‘ کا مصنف اپنے راویوں کی سند سے عبدالعزیز بن ابی نہشل کی ایک روایت نقل کرتا ہے۔ عبدالعزیز کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو بکر بن عبدالرحمان بن حارث بن ہشام نے کہا — میں اُس سے کچھ بڑی قرض مانگنے گیا تھا :-

”ماموں جان! یہ چار ہزار درہم ہیں اور یہ چار اشعار، ان اشعار کو پڑھیے اور یہ کہیے کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہے۔“

میں نے کہا ”میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ خدا اور اس کے رسول پر تمہمت تراشوں، ہاں اگر تم پسند کرو تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں نے عائشہ کو یہ اشعار پڑھتے سنا ہے۔“

اس نے کہا ”نہیں! یہی کہو کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے۔

نہ اس نے میری بات مانی اور نہ میں نے اس کی، ہم دونوں اٹھ کھڑے ہوئے اور کئی روز تک آپس میں بول چال بند رہی، پھر اس نے مجھے بلا بھیجا اور کہا:

”ہشام — منیرہ کے بیٹے — کی اور بنی امیہ کی شان میں کچھ اشعار کہو۔“

میں نے کہا ”مجھے ان کے نام بتادو۔“ اس نے نام بتائے اور مجھ سے کہا کہ ”اُن اشعار کو اپنے باپ کی طرف منسوب کر دو اور یہ کہو کہ اُس نے بازارِ عکاظ کے موقع پر پڑھے تھے۔“ میں نے حسب ذیل اشعار کہے۔

اللہ قومٌ ولدت اخت بنی ہم وہ قوم کیا ہی عجیب ہو جو بنی ہم کی بہن کی اولاد ہو
 ہشام والو عبد مناف ملو الخصم یعنی ہشام اور ابو عبد مناف جو دشمن کا دغہ کرنے والا کرو
 وذوالحجین اشبال علی والحجرا اور دو نیزوں والا، یہ سب شیر کے بچے ہیں طاق
 فہذاں بیدردان وذامن گنبد یرمی اور حرم کی بنا پردہ دونوں مدافعت کرتے ہیں
 اور یہ قریب سے تیرا مارتا ہو۔

اسود تزدھی الاقران متاعون للہضم یہ ایسے شیر ہیں جو مقابلوں کو خوف زدہ کر دیتے
 وہم یوم عکاظ منعوا الناس من الہزم ہیں اور وقت کو روکنے والے ہیں۔ انھوں نے
 عکاظ کے دن لوگوں کو شکست سے محفوظ رکھا۔
 وہم من دلداشبو البسر الحسب الضخم وہ وہ لوگ ہیں جو پیدا ہوئے اور مشابہ ہوئے اونچے
 فان احلف دبیت اللہ لا احلف علی اثم حسب سے اگر میں قسم کھاؤں تو خانہ کعبہ کی قسم
 میری قسم جھوٹی نہ ہوگی۔

کہ وہ بھی ایسے ہی اشعار گڑھ کر جواب دیں جن میں یہی رنگ پایا جاتا ہو، جن میں عرب کے ایران پر غالب آنے کا تذکرہ ہو اور جن میں یہ ثابت کیا جائے کہ شاہانِ ایران کی 'زمانہ جاہلیت' میں اور عرب پر ان کے دورانِ تسلط میں، یہ حیثیت نہیں تھی کہ عربوں کی اُس سے توہین ہوتی ہو یا یہ کہ ایرانی عربوں پر فوقیت محسوس کریں۔

یہیں پر ان دفعہ کی حیثیت بھی کھل جاتی ہو جنھوں نے کسریٰ کے سہنے عرب کی تعریف اور ان کی عزت، خود داری اور ظلم انگیزانہ کرنے کا اظہار کیا تھا۔ اور یہیں پر وہ حیثیتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جو فرماں رواے حیرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ فرماں روا اکثر اقتدارِ اعلا کے نافرمان اور مدِّ مقابل رہے تھے، اور پھر اسی جگہ ان لڑائیوں اور جنگوں کی بنیادیں مل جاتی ہیں جو عربوں کی ایرانیوں پر فتح ثابت کرتی ہیں جیسے یومِ ذی قار۔

غرض آپ ملاحظہ فرماتے ہیں کہ عجمی تعصب نے سیاسی روپ اختیار کرنے کے ابتدائی دور میں ایرانیوں کو اخبار و اشعار گڑھنے پر ابھارا نیز عربوں کو مجبور کیا کہ وہ بھی اسی قسم کے من گھڑت اشعار و اجہارت جواب دیں۔

علاوہ اس کے یہ عجمی تعصب امویوں کے زوال اور عباسیوں کے ہاتھوں ایرانی اقتدار قائم ہو جانے کے بعد ایک اور صورت میں تبدیل ہو گیا جو ایک علمی و ادبی حیثیت رکھتا تھا اور جو نافع اور مفتوح کے درمیان سیاسی اختلاف کے بجائے اقسام و انواعِ علوم

میں بحث و مباحثے سے زیادہ قریب تھا۔ یہ قسم عجمی تعصب کی سابق قسم سے زیادہ شاداب اور عرب اور ایران پر اشعار گڑھنے اور اس معاملے میں شدت اختیار کرنے میں زیادہ دؤر رس تھی۔

شاید آپ نے محسوس کیا ہو کہ اچھی خاصی تعداد ان علما کی جو ادب لغت، کلام اور فلسفے کی طرف متوجہ ہوئے تھے انھی عجمی غلاموں کی تھی، جو ایرانی وزرا اور مشیرکاروں کی حمایت و طفل عاطفت کے بھی خواہاں تھے۔ سلطنت اور اقتدار میں ایران کی سابقیت کے اثبات میں کوشش، تبدیل ہو کر اب اس اقتدار کی اثبات اور تردید میں صرف ہونے لگی جو انھوں نے آیام بنی عباس میں محنت اور کوشش سے حاصل کیا تھا، اور یہ دلیلیں قائم کی جانے لگیں کہ اب حق حق دار کو پہنچ گیا اور وہ عرب جن سے سردست سرداری چھین گئی ہو نہ تہ سرداری کے مستحق تھے اور نہ اب ہو سکتے ہیں۔ یہیں سے ان علما و مناظرین کا وجود نمایاں ہو جاتا ہے جو عربوں کی تحقیر کرنے والے، ان کے معائب گننانے والے اور ان کی قدر و منزلت کو نظر انداز کرنے والے تھے۔

ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ جو زبان اور ادب کے سلسلے میں دعوت کرنے والے عربوں کا مرجع اور قبیلہ ہے عربوں سے نفرت کرنے اور ان کی تحقیر کرنے میں سب سے سخت تھا، یہی وہ شخص ہے جس نے وہ کتاب لکھی ہے جس کا اس وقت صرف نام ہی ہم جانتے ہیں یعنی 'مثالب العرب'، اصل کتاب موجود نہیں ہے۔ ابو عبیدہ کے علاوہ دوسرے غلام علمائے فلاسفہ اور متکلمین تو عربوں کی

تحقیر میں انتہا سے گزر جاتے تھے۔ جنگوں میں، اشعار میں، تقریریں میں حتیٰ کہ مذہبی معاملات تک میں یہ لوگ عربوں کے مقابلے بنے رہتے تھے یہ زندگییت بھی عجبی تعصب ہی کے مظاہر میں ایک منظر تھا، اور آگ کو مٹی پر اور ابلیس کو آدم پر فضیلت دینا بھی اسی عجبی تعصب کی ایک شاخ تھی جو محوسیت کو اسلام پر ترجیح دیتی تھی۔

’البيان والتبيين‘ میں ایسا کلام آپ کو بے اندازہ بل جائے گا

جس میں ایرانی، عجمی قوموں کے آثار کو پسند کرتے اور انھیں عربی آثار پر ترجیح دیتے تھے۔ یہ لوگ ایرانی خطبوں اور ان کی سیاست کو پسندیدہ نظر سے دیکھتے تھے۔ ہندستان کی حکمت اور اس کے علم کو پسند کرتے تھے۔ یونان کی منطق اور ان کا فلسفہ انھیں پسند تھا اور ساتھ ہی ساتھ عربوں میں اس قسم کی کسی فضیلت کے پائے جانے سے انکار کرتے تھے، اور جاحظ اپنی پوری قوت خرچ کر رہا تھا تاکہ یہ ثابت کر دے کہ عرب ان تمام چیزوں کے اہل تھے جن پر عجمی فخر کرتے ہیں اور عرب ان کو عجمیوں سے زیادہ بہتر طریقے سے پیش کر سکتے تھے۔

شاید سب سے سچی مثال اس سخت قسم کی عداوت کی، جو علمائے عرب اور علمائے موالی میں پائی جاتی تھی وہ جُز ہی جو جاحظ نے کتاب ’البيان والتبيين‘ میں درج کیا ہے جس کا نام ہے ’کتاب العصا‘ اس جُز کی حقیقت ————— جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا ————— یہ ہے کہ عجمی تعصب رکھنے والے عربوں کی خطابت کے منکر تھے اور اپنی تقریر کے دوران میں عرب خطیب جو ہیئت اور شکل اختیار کرتے

اور جو چیزیں استعمال کرتے تھے ان کا یہ عجی انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ عربوں پر دوران خطبہ میں عصا یا مخضرہ استعمال کرنے پر نکتہ چینی کرتے تھے تو جاحظ نے کتاب العصاب لکھی جس میں اس نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ عرب عجم سے زیادہ اچھے مقرر ہوتے ہیں۔ اور عربی خطیب کا دوران تقریر میں عصا کا استعمال کرنا اس کے خطیب ہونے میں کوئی کمی نہیں پیدا کرتا، کیا عصا کی تعریف قرآن میں، حدیث میں، تورات میں اور قدما کے کلام میں نہیں کی گئی ہے؟ یہیں سے جاحظ نے عصا کے فضائل گنانا شروع کر دیے یہاں تک کہ اس موضوع پر ایک ضخیم جلد تیار کر دی۔

ان تمام تذکروں سے ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم یہ اندازہ کریں کہ جاحظ اور اس کے ایسے دوسرے علما بھی ان لوگوں میں تھے جو اس عجی تعصب کی تردید پر توجہ صرف کیا کرتے تھے۔ یہ لوگ کتنے ہی عالم ہوں اور کتنے ہی بڑے رادی مگر اس الحاق و انتساب سے اپنا دامن نہیں بچا سکے جس کی طرف انھیں مجبوراً آنا پڑا تھا تاکہ اپنے متعصب عجی دشمنوں کو خاموش کر سکیں۔ ان تمام اشعار و اخبار کی تصدیق کرنا جو عصا اور مخضرہ کے سلسلے میں جاحظ نے روایت کیے اور انھیں جاہلیین کی طرف منسوب کیا ہے، آسان کام نہیں ہے۔

ہم یہ فہمی جانتے ہیں کہ جب فرقوں اور پارٹیوں میں اختلاف سخت ہو جاتا ہے تو اس سلسلے میں کام یابی کا سب سے آسان ہتھیار، جھوٹ ہوا کرتا ہے۔ عجی تعصب ایسے اشعار گرھٹا تھا جن میں عربوں پر نکتہ چینی اور ان کی توہین کی گئی ہو اور ان کے حریف ایسے اشعار

گڑھتے تھے جن میں عربوں کی طرف سے جواب دیا گیا ہو اور عربوں کی قدر و منزلت بڑھائی گئی ہو۔

الحاق کی ایک اور قسم تھی جس کی طرف یہ عجبی تعصب دعوت دیتا تھا، جس کا نمونہ خصوصیت کے ساتھ جاہظ کی کتاب 'الجوان' میں اور اس سے مشابہ ان علمی کتابوں میں آپ کو مل جائے گا، جن میں مصنف علمی کتاب میں ادبی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اس الحاق کی وجہ یہ تھی کہ عرب اور عجم کے اس اختلاف نے عربوں کو اور ان کے مددگاروں کو اس کی دعوت دی کہ وہ دعوا کریں کہ ان کا قدیم عربی ادب ان چیزوں سے تہی دامن نہیں جن پر جدید علوم مشتمل ہیں، تو جب انھیں کسی ایسی چیز سے سابقہ پڑتا جو نئے علوم میں سے ہو تو ان کے لیے ضروری تھا یہ ثابت کرنا کہ عرب انھیں بالکل جانتے اور واقفیت رکھتے تھے یا قریب قریب واقفیت رکھتے تھے۔

یہیں سے آپ سمجھ سکتے ہیں اس حقیقت کو کہ حیوانات کی اتنی قسموں میں جن کا جاہظ نے اپنی تصنیف کتاب الجوان میں تذکرہ کیا ہے ایک قسم بھی ایسی نہیں نکلتی ہے جس کے بارے میں کم دبش واضح طور پر یا اشارۃً عربوں نے کچھ کہا نہ ہو۔ ہر چیز کے بارے میں اور ہر چیز کی اولیت کے سلسلے میں عربوں کا کوئی قول پایا جانا ضروری تھا۔ یہ لوگ اس طرف شدید طور پر محتاج تھے تاکہ مغلوب قوسوں پر اپنی فضیلت ظاہر کریں۔ اور یہ احتیاج ترقی کرتی اور ترقی کرنے میں شدت اختیار کرتی جاتی تھی اسی تناسب سے جس تناسب سے ان کے بائبلوں

سے سیاسی اقتدار نکلتا جاتا اور مغلوب قوم کی شان بڑھتی اور سر بلند ہوتا جانا تھا۔

اگر ان مختلف آثار کی تفصیل میں جانا چاہوں جو اس عجمی تعصب نے چھوڑے ہیں اور خصوصاً گڑھنے کی تفصیلات بیان کرنا چاہوں تو میرے لیے ممکن ہو مگر یہ باب میں نے صرف اس لیے قائم کیا ہے کہ ان تمام اسباب کا ایک سرسری جائزہ لوں جو ان اشعار کی قدر و قیمت میں شک کرنے پر آمادہ کرتے ہیں جو جاہلین کی طرف منسوب ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ عجمی تعصب اور اس کی تاثیر کی بحث میں اس میں کافی جائزہ لے چکا۔

۶۔ راویانِ کلام اور الحاق

ان عام اسباب کی تفصیل بیان کرنے کے باوجود جو الحاق اور اتحال کے باعث ہوتے ہیں اور جن کا تعلق مسلمانوں کے سیاسی مذہبی اور ادبی حالات سے ہے، ایسا نہیں ہے کہ ہم نے سب کچھ کہہ دیا ہو۔ بلکہ ہم مجبور ہیں کہ مختصر طور پر مذکورہ بالا اسباب سے مختلف کچھ دوسرے قسم کے اسباب کی بحث کو چھیڑیں جو قدیم عربی ادب کی زندگی میں تفرق اور جاہلین کی طرف ایسی نظم و نثر کے اسباب ہیں جو انھوں نے نہیں کہی ہیں آمادہ کرنے میں کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ اس سے میرا مطلب وہ اسباب ہیں جو ایسے لوگوں سے متعلق ہیں جنھوں نے ہماری طرف ادب العرب کو روایت کر کے منتقل کیا اور اُسے مدون کیا ہے۔ یہی لوگ ردائق کلام ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ عربوں میں سے ہیں تو وہ ان

چیزوں سے متاثر ہیں جن سے تمام عرب متاثر تھے یا غلاموں میں سے ہیں تو یہ ان عام اسباب سے متاثر تھے جن سے مفتوح قویں اثر لے رہی تھیں۔ ان عام اسباب سے ان کے اثر لینے کے ساتھ ساتھ چند اور چیزوں سے بھی یہ غلام متاثر تھے۔ انہی چند چیزوں سے مختصر طور پر جیسا کہ میں نے کہا ہے بحث کرنا چاہتا ہوں۔

شاید ان موثرات میں جن کی یہ دولت عربی ادب سے کھیل گیا اور اس کو بڑی حد تک مذاق بنادیا گیا۔ سب سے اہم موثر اور عامل رادیوں کی بے باکی، لہو و لعب میں ان کی شدید مصروفیت اور اصول دین اور قواعد اخلاق سے منحرف ہو کر ایسی باتوں میں ان کا منہمک ہونا ہو جن سے دین اور اخلاق انکار کرتے ہیں۔

پہلے حقے میں 'حدیث الاربعاء' کے متعلق جو کچھ میں نے تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے شاید اس کے بعد مجھے ضرورت نہیں باقی رہ جاتی کہ ان لوگوں میں جو بے باکی اور بے پروائی پائی جاتی تھی اس کے بیان میں طوالت سے کام لوں۔ اس جگہ میں صرف دو کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ صرف ان دو رادیوں کا ذکر ہی گویا تمام رادیوں اور ہر قسم کی روایتوں کا ذکر کر دینا ہو — تو ان میں سے ایک حماد الزادیہ ہی اور دوسرا خلف الاحمر ہی۔

حماد الزادیہ روایت اور یادداشت کے معاملے میں کوفہ کا سربراہ آدمی تھا اور خلف الاحمر اہل بصرہ میں ہی حیثیت رکھتا تھا۔ اور یہ دونوں آدمی اپنے اوپر زیادتی کرنے والے تھے۔ نہ تو ان میں دین داری کا کوئی عنصر موجود تھا نہ اخلاق کا اور نہ وقار و احترام کا۔ دونوں سخت پیتے والے

ناسق، اور شراب و مصیبت کے معاملے میں بے باک اور کسی چیز کی پروا نہ کرنے والے لوگ تھے۔ اور دونوں آدمی بے باک مشتبہ اور دل لگی باز تھے۔

جہاں تک حماد الزادیہ کا تعلق ہو وہ حماد عجرد و حماد الزبرقان اور مسیح بن ایاس کا دوست تھا، اور یہ لوگ اُن لغویات میں حد سے بڑھے ہوئے تھے جو کسی شریف اور باعزت آدمی کے لیے ہرگز مناسب اور موزوں نہ تھے۔ اور خلف، والہ ابن الحباب کا دست اور ابو نواس کا استاد تھا اور یہ سب کے سب عراق کے تینوں شہروں میں نفس پرستی اور دل لگی کے منظر سمجھے جاتے تھے۔ اور ان میں سے ایک بھی دین داری میں انہام اور کفر و الحاد کے الزام سے نہیں بچا۔ نہ تو کوئی شخص ان لوگوں کا بھلائی سے ذکر کرتا تھا اور نہ ان کے بارے میں دینی یا دنیاوی بھلائی کا تصور کر سکتا تھا۔

اہل کوفہ متفق ہیں کہ روایت میں ان کا استاد حماد ہی اشعار العرب کے سلیسے میں اسی سے بلا ہو جو کچھ بلا ہو اور اہل بصرہ متفق ہیں اس بات پر کہ ان کا استاد خلف ہی اسی سے انھوں نے لیا ہو جو کچھ لیا ہو۔ بصرہ اور کوفہ، دونوں جگہ کے لوگ ان دونوں شخصوں کو مذہب، اخلاق اور شرافت میں ناقابل اعتبار قرار دینے میں متفق ہیں۔ وہ لوگ اس بات تک پر متفق تھے کہ یہ دونوں نہ اشعار کے حافظ تھے اور نہ روایت کے بارے میں قابل اعتبار، بلکہ یہ دونوں شقاق تھے اور شاعری میں پیردی اور مہارت کے ذریعے یہ صورت پیدا کر دیتے تھے کہ کوئی شخص فرق اور تمیز نہیں کر سکتا تھا ان کلام میں جو یہ لوگ روایت کرتے

تھے اور اس کلام میں جسے یہ گڑھ لیا کرتے تھے۔
 حماد کے متعلق وقفہ کے بہترین راویوں میں سے ایک راوی نے ایک
 بات بیان کی ہے۔ وہ راوی مفضل الضبی ہے، اس کا کہنا ہے کہ حماد نے
 شاعری میں ایسی خرابی ڈال دی ہو جس کی اب قیامت تک اصلاح
 نہیں ہو سکتی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس نے ایسا کیوں کیا؟ یہ
 اس کی بھول تھی یا غلط فہمی۔ تو مفضل نے کہا کاش ایسا ہی ہوتا کیوں کہ
 اہل علم غلط کو صواب کی طرف پھیر سکتے ہیں مگر وہ تو ایسا شخص تھا جو
 عربوں کے اشعار اور ان کی زبان سے اور شعراء عرب کے اسلوب اور
 ان کے مطالب سے بخوبی واقفیت رکھتا تھا تو جب وہ شعر کہتا تھا تو
 کسی شاعر کے اسلوب سے ملتا جلتا انداز اختیار کرتا تھا اور اپنے کہے
 ہوئے اشعار کو اس کے اشعار میں داخل کر دیتا تھا اور تمام دنیا میں اس
 کے نام سے اُسے پھیلا دیتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ قدام کے اشعار مخلوط
 ہو گئے ان میں سے صحیح اور اصلی کی تمیز وہی کر سکتا ہے جو عالم اور نقاد
 ہو مگر ایسے لوگ ہیں کہاں؟

محمد بن سلام کہتا ہے کہ ایک دن حماد، بلال بن بردہ ابن ابی
 موسیٰ الاشعری کے پاس گیا تو بلال نے اس سے کہا کہ تم نے کوئی نئی
 چیز نہیں سنا؟ دوسرے دن پھر حماد، بلال کے پاس گیا اور حطیہ کا
 ایک قصیدہ سنایا جو ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں تھا۔ بلال نے کہا غیب
 حطیہ ابو موسیٰ کی تعریف کرے اور مجھے خبر تک نہ ہو درآں حالے کہ
 میں خود حطیہ کے کلام کا راوی ہوں! لیکن اچھا ہے لوگوں میں پھیل جائے
 وہ اور حماد نے اُسے رہنے دیا یہاں تک کہ لوگوں میں پھیل گیا اور

خطیب کے دیوان میں وہ قصیدہ موجود ہے۔ خود راویانِ کلام اختلافِ رائے رکھتے ہیں بعضوں کا خیال ہے کہ واقعی خطیب ہی نے یہ قصیدہ کہا تھا۔

پوش بن حبیب بیان کرتا ہے کہ جو شخص حماد کی روایت بیان کرتا ہو اس سے انتہائی تعجب ہو حماد تو نامزدوں، غلط بیان اور جھوٹا آدمی تھا۔ حماد کا جھوٹا مہدی سے روایت کرنے میں جب کھل گیا تو اس نے اپنے حاجب کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دے کہ مہدی حماد کی روایت کو باطل قرار دیتا ہے۔

بے شک حماد روایت میں نا انصافی اور زیادتی سے کام لیتا تھا اور روایت کے سلسلے میں جو اس کی بیان کی ہوئی خبریں ہیں ان کی کوئی شخص تصدیق نہیں کر سکتا ہے اس سے کوئی بات بھی کیوں نہ پوچھی جائے وہ اس کے بارے میں واقفیت ضرور رکھتا تھا۔ ولید بن یزید کے سامنے اس نے دوا کیا تھا کہ لغت کی کتابوں کے ہر حرف سے متعلق سو سو قصیدے ایسے شعرا کے سنا سکتا ہے جو شعرا میں نامور نہیں ہیں۔ راویوں کا بیان ہے کہ ولید نے اس کا امتحان لینا شروع کیا یہاں تک کہ وہ تنگ آ گیا اور پھر اُسے ایک اور آدمی کے سپرد کر دیا جو اس کا امتحان پورا کر لے پھر اُس کو انعامات عطا کیے۔

اور جہاں تک خلف کا تعلق ہے تو اس کے جھوٹ کے بارے میں لوگوں کے اقوال بہت زیادہ ہیں۔ ابن سلام ہمیں بتاتا ہے کہ خلف اشعار کے سمجھنے میں بہت زیرک تھا اور اس نے اہل کوفہ کے لیے اتنا کچھ وضع کر دیا جتنا خدا کی مرضی میں تھا، پھر وہ آخر عمر میں پرہیزگار ہو گیا

تھا تو اس نے اہل کوفہ کو ان اشعار سے مطلع کیا جو اس نے گڑھے
تھے مگر لوگوں نے اس بارے میں اس کی تصدیق کرنے سے انکار
کر دیا۔ اس نے خود اصرامی سے اعتراف کیا تھا کہ اس نے بہت سے
قصیدے گڑھے تھے۔ اور راویان کلام دعوا کرتے ہیں کہ اس نے شنفری
پر 'لامیۃ العرب' گڑھا تھا اور ایک دوسرا قصیدہ 'تأبط مشراً' کے ادھر
اس نے گڑھ دیا تھا جو 'حاسہ' میں نقل بھی کیا گیا ہے۔

ایک اور بھی کوئی راوی ہے جو جھوٹ اور گڑھنے میں اپنے
دونوں ساتھیوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ یہ شخص قبائل عرب کے
اشعار جمع کیا کرتا تھا اور جب کسی قبیلے کے اشعار جمع کر لیتا تھا تو ایک
قلی کتاب کی شکل میں انھیں لکھ کر کوفہ کی مسجد میں رکھ دیتا تھا۔ اس کے
دشمن کہتے ہیں کہ اگر شراب خواری میں حد اعتدال سے گزر نہ جاتا تو
وہ معتبر آدمی تھا۔ اس راوی کا نام ابو عمرو الشیبانی ہے۔ کہتے ہیں کہ
اس نے ستر قبیلوں کے اشعار جمع کیے تھے۔

گمان غالب یہ ہے کہ وہ اجرت پر قبائل عرب میں سے ہر قبیلے
کے لیے اشعار جمع کیا کرتا تھا اور ان کے شعرا کی طرف انھیں منسوب
کر دیا کرتا تھا۔ یہ تاریخ ادب میں کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔ یونان اور روم
کے ادب میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔

جب راویوں کا اخلاق اس حد تک خراب ہو جائے جس طرح
حماد، خلف اور ابو عمرو الشیبانی کا اخلاق خراب تھا اور جب اتنے مختلف
حالات — کسب زر، شرف و امرا کا تقرب، دشمن یا حریف پر فتح
حاصل کرنا اور عرب سے دشمنی وغیرہ — لوگوں کو جھوٹ بولنے اور اشعار

گڑھنے پر آمادہ کر دیں تو ————— ہمارا دعوٰی ہے کہ جب اس طرح شرافت تباہ ہو جائے اور اس قسم کے حالات گھیرے ہوئے ہوں تو ہمیں حق حاصل ہو کہ شعراے متقدمین کے جو اشعار ہمارے لیے نقل کیے جائیں انھیں ہم اطمینان کے ساتھ قبول نہ کر لیں۔

تعجب تو یہ ہے کہ وہ راوی جن کا نہ اخلاق خراب تھا نہ فسق و فجور میں وہ مشہور تھے اور نہ عجمی تعصب میں مبتلا تھے انھوں نے بھی جھوٹ بولا اور اشعار گڑھنے کا جرم کیا۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء نے اعتراف کیا ہے کہ اُس نے اُشیٰ پر ایک شعر گڑھا تھا
 وَاَنْكَرْتَنِي وَمَا كَانَ الَّذِي نَكَرْتُ
 اس نے مجھے نہیں پہچانا، حال آں کہ حادثہ میں
 من الحوادث الا الشيب والصلع
 سوائے بڑھاپے اور سفیدی کے اور کوئی
 نئی چیز نہیں پیش آئی۔
 اسی قسم کا اعتراف اُصمٰی نے بھی کیا ہے

لاحق کہتا ہے کہ سیبویہ نے اُس سے عربوں کے نزدیک فعلائے عمل کے بارے میں سوال کیا تو اس نے یہ شعر گڑھ کر سنا دیا۔
 حَدَّثَنَا اَمْرٌ اَلَا تَضْمِيں وَاَمِنْ
 بے نتیجہ باتوں سے بچنے والا ہے اور
 مَا لَيْسَ يَنْجِيهِ مِنْ الْاَقْدَارِ
 جو چیز تقدیر سے نہیں بچا سکتی ہے اس سے ڈر ہے
 اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں۔

ان لوگوں کے علاوہ اور بھی راوی تھے جن کے بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے اشعار اور نعت میں گڑھنے کو اپنی روزی کا ذریعہ بنا لیا تھا یہ لوگ یہ حرکت تفریح اور وقت گزاری کے لیے کرتے تھے۔ ہماری مراد اُن دیہاتی عربوں سے ہے جن کے پاس شہروں کے راوی اشعار اور غریب الفاظ پوچھتے ہوئے آتے تھے۔ جو شخص دیہاتیوں

کے آداب اخلاق اور عادتوں کو جانتا ہو اس کو کوئی شبہ نہ ہوگا اس بارے میں کہ یہ لوگ جب شہروالوں کا اس قدر انہماک اشعار اور غریب الفاظ کی تلاش میں دیکھتے ہوں گے اور ان مہربانیوں اور عنایتوں کا حال سنتے ہوں گے جو یہ شہری اُن دیہاتیوں پر کرتے تھے جو ان کو اشعار وغیرہ دیتے تھے تو قطعی انھوں نے اپنی پونجی کو پیش کیا ہوگا اور اس میں اضافہ بھی کیا ہوگا۔ پھر انھوں نے جلد ہی شہریوں کے اس پونجی پر زیادہ حریص ہونے کا اندازہ کر لیا ہوگا تو انھوں نے اپنی تجارت کو نئے سرے سے شروع کیا ہوگا اور اس سے انکار کرنے لگے ہوں گے کہ وہ دیہات میں پڑے، شہروں سے آنے والے راویوں کا انتظار کریں، وہ اپنی پونجی خود ہی پیش کرنے کی ذمہ داری کیوں نہ لیں؟ اور کیوں نہ خود اشعار اور غریب الفاظ لے کر وہ شہروں میں اتر آئیں اس طرح راویوں کو مارے مارے گھومنے اور شذائذ سفر اور زیر باری برداشت کرنے سے آرام دے سکیں اور اپنے آپس میں مقابلے کا جذبہ پیدا کر دیں۔ اس طرح بہ نسبت اُس شکل کے جب کہ ایک ہی آدمی جنگل اور صحرا میں سے ہو کر ان کے پاس آتا تھا جیسے اُصمعی یا ابو عمرو بن العلاء، وہ زیادہ مقید ثابت ہوں گے؟ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ شہروں کی طرف آئے اور خاص کر عراق میں۔ شہری راویوں کا جھگڑنا اُن کے گرد کثرت سے ہو گیا یہاں تک کہ ان کی معلومات کا سرمایہ ختم ہو گیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ سرمایے کا ختم ہو جانا سب سے زیادہ ہلانے والا ہوتا ہے ایجاد کی طرف، تو ان دیہاتی عربوں نے جھوٹ بولا اور اس جھوٹ میں حد اعتدال سے گزر گئے۔ یہاں تک کہ شہری راویوں نے

بھی اسے محسوس کر لیا۔ اُصمٰی انھی دیہاتی عربوں میں سے ایک کے متعلق بیان کرتا ہے جس کا نام ابو ضیم ہو کہ اس نے نژاد یا اسٹی ایسے شاعروں کا کلام سنا یا جن میں سبھوں کا نام عمر تھا تو میں نے اور خلف الاحمر نے خود یاد کر کے رگتا شروع کیا تو ہمیں ایسے شاعر تئیں سے زیادہ نہیں ملے۔ اور ابن سلام ابو عبیدہ کے ذریعے روایت کرتا ہے کہ داؤد بن متم بن نویر ان چیزوں کو لے کر جو دیہاتی عرب لایا کرتے تھے، بصرے آیا ابو عبیدہ نے اس سے اپنے باپ کے اشعار کے متعلق سوالات کرنا شروع کر دیے اور اس کی ضرورتیں پوری کر لے لگا، تو جب داؤد اس کے باپ کے اشعار کی روایت سے فارغ ہوا تو اُس نے ناپسند کیا کہ ابو عبیدہ کی عنایتیں اور مہربانیاں اُس سے منقطع ہو جائیں اس نے اس کے باپ کی طرف وہ اشعار گرامضنا شروع کیے جو اس نے نہیں کہے تھے۔ ابو عبیدہ نے اس کی اس حرکت کو محسوس کر لیا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اس نقطے تک پہنچ گئے ہیں جہاں تک ہمیں جانا تھا یعنی ان مختلف اسباب کا احاطہ جو الحاق اور انتحال کا باعث تھے اور جن کی بدولت اس زمانے میں ہم مجبور ہیں کہ ان اشعار کے متعلق شک اور احتیاط کا مقام اختیار کریں۔

ابتدائی تینوں صدیوں میں مسلمانوں کی زندگی کی ہر معمولی چیز احتمالِ شعر پر آمادہ کرتی تھی عام اس سے کہ وہ زندگی پاک ہو — پرہیزگار اور پاک باز لوگوں کی زندگی یا خراب زندگی ہو — فاسق اور فاجر لوگوں کی زندگی — تو جب صورتِ حال اس قسم کی ہو تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ دانش مندی اور دور اندیشی ہوگی کہ ہم قداما کے ارشادات

کو بغیر تنقید اور تحقیق کے مان لیں ؟

ہم شروع میں کہ چکے ہیں کہ کذب و اتحال ادب میں یا تاریخ میں عربوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں تھا، یہ ایسا حقتہ ہو جو تمام قدیم ادبوں میں بٹ چکا ہو تو ہمارے لیے مناسب اور بہتر یہی ہو کہ ہم ان اشعار کے جاننے پہچاننے میں کوشش کریں جن کے جاہلین کی طرف صحیح طور پر منسوب ہونے کا امکان ہو اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ ان حالات کے مطالعے کے بعد جو قدیم اشعار کو گھیرے ہوئے تھے ہیں خود ان اشعار کے الفاظ اور معانی کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے ۔

چوتھا باب

شاعری اور شعرا

۱۔ تاریخ اور داستان

ہم سمجھتے ہیں کہ قدیم کے طرف دار ہم سے اس بات کے متمنی کبھی نہ ہوں گے کہ ہم ان کے لیے حقائق اشیا میں کوئی رد و بدل کر دیں یا ان حقائق کو دوسرے ناموں سے پکاریں۔ تاکہ اس طرح ان کی رضامندی ہمیں حاصل ہو جائے اور ان کی ناراضگی سے ہم محفوظ رہیں۔ خواہ کتنے ہی ہم آرزو مند کیوں نہ ہوں ان کی خوش نودی حاصل کرنے کے اور خواہ ہم کتنا ہی ناپسند کرنے والے کیوں نہ ہوں ان کی ناراضگی کے پھر بھی رضا جوئی حق کے ہم زیادہ آرزو مند اور حق اور علم کو تماشہ بنانے کو انتہائی ناپسند کرنے والے ہیں۔

ہم یہ نہیں کر سکتے کہ جو چیز حق نہ ہو اُس کو حق کے نام سے یاد کریں اور جو چیز تاریخ نہ ہو اُسے تاریخ کے نام سے موسوم کر دیں۔ نہ ہم کبھی یہ کر سکتے ہیں کہ شعراے جاہلیت کے حالات کے سلسلے میں

جو کچھ روایت کیا جاتا ہو اور جو اشعار ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں انھیں ایسی تاریخ سمجھ بیٹھیں، جس پر اطمینان ظاہر کیا جاسکے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ یہ تمام روایتیں، قصے اور فرضی داستانیں ہیں جو نہ یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور نہ ظن غالب کا، بلکہ دلوں میں ایک قسم کا ظن اور دہم ضرور پیدا ہو جاتا ہو۔ محققانہ بحث کرنے والے کا راستہ یہ ہو کہ اہتمام سکون، اور صبر کے ساتھ تیز اغراض و خواہشات سے خالی ہو کر ان روایتوں کا سامنا کرے، نقد و تحلیل کے ساتھ چھان بین کرے۔ اس نقد و تحلیل میں کسی قسم کی کوتاہی نہ ہونے پائے تو اگر اس چھان بین میں وہ حق تک یا ایسی چیز تک جو 'مشابہ حق' ہو پہنچ جائے تو اسے درج کرے۔ ایسی ضروری احتیاط اور شک و شبہ کے الفاظ کے ساتھ جو اس بات کا موقع باقی رکھیں کہ کبھی یہ محقق اس شبہ کی تقویت کی وجہ سے اپنی رائے بدلنے پر یا از سر نو اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے مجبور ہو، تو وہ کر سکے۔

✓ یہ اس درجے کے شعراء جاہلیت کے حالات اور اشعار ہم تک صحیح تاریخی طریقے سے نہیں پہنچے ہیں بلکہ ہم تک ان کے پہنچنے کے ذریعے دی ہیں جن سے قصے اور فرضی داستانیں پہنچا کرتی ہیں، یعنی روایت اور گفتگو کے ذریعے، تفریح اور دل چسپی کے انداز میں اور الحاق و اضافے کے طور پر۔ ان حالات میں ہم مجبور ہیں کہ اپنی آزادی کی پوری پوری احتیاط کریں اور اپنی خواہشات، اپنے میلانات اور اپنی اس فطرت کا جو آسانی اور سہولت کے ساتھ تصدیق کرنے اور مان لینے پر آمادہ رہتی ہو مقابلہ کریں۔ ہمیں کوئی ایسی عربی عبارت جو صحیح تاریخی ذریعے سے ہم تک پہنچی ہو اور جس پر پورا پورا اطمینان کیا جاسکے، قرآن سے پہلے کی نہیں ملتی ہو!

سوائے چند نقوش کے جو ادب میں نہ تو کسی حقیقت کو ثابت کرتے ہیں اور نہ کسی غلط بات کی تردید کرتے ہیں۔ یہ نقوش اگر نقش و نگار کی تاریخ میں فائدہ مند ہیں تو اس سے زیادہ اور کوئی حیثیت ان کی ابھی تک قرار بھی نہیں پائی ہے۔

صرف قرآن ہی وہ قدیم عربی "نص" ہے جس کی صحت پر مؤرخ طہینان کا اظہار کر سکتا ہے اور یہ سمجھ سکتا ہے کہ وہ اُس عہد کا اصلی صورت میں پیش کرنے والا ہے جس عہد میں یہ پڑھا گیا۔ وہ گئے ان شعرا کے اشعار، ان خطبات کے خطبے اور ان مسیح عبارتیں بولنے والوں کی مسیح عبارتیں۔ تو ان پر بھروسہ کرتے اور ان پر اظہارِ طہینان کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ خصوصاً اُن تفصیلات کے بعد جو دوسرے باب میں اور تیسرے باب میں بیان ہو چکی ہیں یعنی ذہی اسباب جو ان چیزوں کی صحت میں شبہ پیدا کرتے ہیں اور ذہی اسباب جو لوگوں کو اضلے اور الحاق پر آمادہ کرتے ہیں۔

ایسی صورت میں عربی ادب کے مؤرخ کے لیے ان دو مختلف منزلوں (دریج) سے گزرنا ضروری ہے۔

ایک فرضی داستانوں اور ان قصوں اور کہانیوں کے سامنے سے جو جاہلی عہد کے شعلق بیان کی جاتی ہیں، دوسرا ان صحیح تاریخی نصوص کے سامنے سے جس کی ابتدا قرآن سے ہوتی ہے۔

ہم گزشتہ ایواب میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ اکیلے عربی ادب ہی کی شان نہیں ہے، یہی شان تمام قدیم ادبوں کی بھی ہے۔ اس سلسلے میں یونانی اور لاطینی ادب کی مثالیں بھی ہم نے پیش کی تھیں اور اگر اختصار پر ہم اس قدر زور نہ دیتے ہوتے تو دوسری مثالیں بھی زندہ اور جدید ادبوں

کی پیش کرتے۔ کیوں کہ ہر ادب کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، ایک صحیح ادب اور ایک گڑھا ہوا اسی طرح ہر قوم کی تاریخ دو حصوں میں بٹی ہوتی ہو ایک اہل تاریخ اور ایک گڑھی ہوتی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا ہو کہ قدیم کے طرف دار یہ کیوں چلتے ہیں کہ عربی قوم اور عربی ادب کو دوسری قوموں اور دوسرے ادب سے ممتاز قرار دے دیں؟ کون اسے مان سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جو عام قانون وضع کیے وہ تمام بنی نوع انسان پر نافذ ہوتے ہیں مگر اس قوم پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا ہو جو عدنان اور قحطان کی طرف منسوب ہو؟ ہرگز نہیں! عربی قوم بھی دوسری قوموں کی طرح ان عام قوانین کے آگے سرنگوں ہو جو افراد اور جماعتوں پر عادی ہیں۔

عربوں میں ایک قومی تعصب پر مبنی تصور عام طور پر پایا جاتا تھا یہ تصور رفتہ رفتہ حقیقت بن گیا اور اس نے کام کیا اور آخر میں بار آور ہو کر رہا، اور اسی کا نتیجہ یہ فرضی داستانیں اور قصے ہیں جو نہ صرف دؤرِ جاہلیہ کے متعلق بلکہ پوری اسلامی تاریخ کے بارے میں بیان ہو کر گتے ہیں۔ آپ ان فصلوں میں جن کا نام ہم نے ”حدیث الاربعہ“ رکھا ہو یہ دیکھ چکے ہیں کہ ہم ان عشقیہ قصوں کے بارے میں جو قبیلہ بنی عدنا اور دوسرے اموی دور کے عاشق مزاج لوگوں کے متعلق بیان کیے جلتے ہیں، شک و شبہ کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس بات پر ایمان لاسنے کے لیے کہ جو کچھ شعرا، ادبا، خطباء، وزراء اور زعماء کے بارے میں بیان کیا جاتا ہو سب صحیح ہی ہو اس لیے کہ وہ کتاب الاغانی یا طبری یا مبرد کی کتاب یا جاحظ کی مختلف کتابوں میں سے کسی ایک کتاب میں مذکور ہو۔ ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا ضروری ہو — جیسا کہ بعض سیاسی لیڈروں کا کہنا

ہی۔ ہاں بے شک ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا چاہیے اور اپنے انفرادی وجود کو بھی۔ اور فنا ہو جانا چاہیے ان کتابوں میں جو دست بہ دست گردش کرتی رہتی ہیں۔ فلاں شخص کتاب 'الکامل' کا حافظ ہی تو وہ کتاب 'الکامل' کا ایسا نسخہ ہو جو دو ٹانگوں پر چلتا پھرتا ہی، اور بولتا ہی۔ فلاں شخص کتاب 'البيان والتبيين' کا حافظ ہی تو وہ اس کا ایک نسخہ ہو گیا ہی، اور یہ شخص مختلف کتابوں کا حافظ ہی تو وہ ایک عجیب مزاج کا مالک ہی کبھی تو وہ جاہل کی زبان میں بولتا ہی، کبھی مبرو کی، کبھی ثعلبہ اور کبھی ابن سلام کی زبان میں۔

قدیم کے طرفداروں کو حق ہی کہ وہ اپنے لیے بڑی زندگی کے مختلف طریقوں میں سے یہ طریقہ پسند کر لیں۔ جہاں تک ہمارا سوال ہے ہم تو پوری طرح انکار کرتے ہیں اس بات سے کہ ہم داستان گوئی کا آلہ کار بن جائیں یا دست بہ دست گردش کرنے والی کتابیں۔ ہم رضامند نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ ہمارے پاس عقلیں ہوں جن کے ذریعے چیزوں کو ہم سمجھ سکیں اور جن کی مدد سے، بغیر زبردستی اور سرکشی کے، تنقید و تحصیل کا فرض انجام دے سکیں۔ یہ عقلیں ہمیں مجبور کرتی ہیں۔ جس طرح ہم سے پہلے دوسروں کو مجبور کر چکی ہیں۔ کہ ہم قدامت کو اسی نظر سے دیکھیں جس نظر سے متاخرین کو دیکھتے ہیں۔ ہاں اس ماحول کو نہ بھولیں جو ان کو اور ان کو گھیرے ہوئے تھا، تو میں کسی کو بھی ان لوگوں میں سے جو میرے ہم عصر ہیں۔ معصوم اور کذب و انتحال سے بری، اور خطا و نسیان سے محفوظ نہیں سمجھتا ہوں۔ جب کوئی شخص کوئی بات مجھ سے کہتا ہے یا کوئی ہدایت نقل کرتا ہے تو میں اس وقت تک اسے قبول

نہیں کرتا ہوں جب تک اُسے پرکھ نہ لوں اس پر غور و غوض نہ کر لوں اور باریک سے باریک تجزیہ اس واقعے کا نہ کر لوں۔ قدیم کے طرفداروں میں بھی ایک شخص مجھے ایسا نظر نہیں آتا ہو جو اپنے ہم عصروں کو معصوم سمجھتا ہو اور بغیر پرکھے اور آزمائے ان پر اطمینان کر لیتا ہو۔ اور اس کا ثبوت یہ ہو کہ یہ لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں وہی انداز رکھتے ہیں جو جدید کے طرفداروں کا ہو۔ وہ اُسی طرح خرید و فروخت اور اُسی طرح پس انداز کرتے ہیں جس طرح دوسرے، وہ اپنے معاملات میں اُسی طرح اونچ نیچ کا خیال رکھتے ہیں جس طرح عام لوگ اپنی سمجھ، عقل اور سوچ بوجھ کے بقدر خیال رکھتے ہیں۔ تو یہ کیا انداز ہو ان لوگوں کا کہ اپنے معاصرین کے لیے تو اپنی تنقیدی صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہیں مگر قدام کے لیے نہیں استعمال کرتے؟ اور یہ کیا انداز ہو ان لوگوں کا کہ اگر وہ تصدیق کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کے اسی حد تک دل دادہ ہیں تو کیوں نہیں دکان داروں کی تصدیق کرتے ہیں جب وہ اُن سے کہتا ہو کہ میری یہ چیز میں رُپی کی ہو بلکہ یہ لوگ اس کو دس رُپی یا اس سے کم پیش کرتے اور چکاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ جتنے پیسے دینا ہوتے ہیں وہاں تک دکان دار کو لینے آتے ہیں؟ اگر یہ لوگ اُسی طرح، جس طرح قدام کی تصدیق کرتے اور ان پر اطمینان کیا کرتے ہیں معاصرین پر اطمینان کر کے لگیں تو غفلت، نادانی اور حماقت میں ضرب المثل بن جائیں اور ان کی زندگیوں مستقل مصیبت، تنگی اور مشقت بن کر رہ جائیں۔ ہم سپاس گزار ہیں خداوند تعالیٰ کے کہ یہ لوگ اپنے ہم عصروں کے مقابلے میں معاملات پر نظر رکھنے والے، تجربہ کار اور

باتدبیر واقع ہوئے ہیں۔ وہ ہماری طرح گوشت خریدتے ہیں اور ہماری
ہی طرح روٹی اور گھی میں دام خرچ کرتے ہیں۔

پھر آخر اس تفریق کا سرچشمہ کہاں سے پھوٹتا ہو جو قدما اور متاخرین
کے درمیان یہ لوگ اختیار کرتے ہیں؟ کیوں اُن پر ایمان لے آتے ہیں
اور ان کے بارے میں شبہ سے کام لیتے ہیں؟

اس تفریق کا سرچشمہ اور کچھ ہمیں معلوم ہوتا سوائے اس خیال کے
جو ہر زمانے اور ہر قوم میں عام نفوس پر چھایا رہا ہو یعنی یہ کہ قدیم جدید
سے بہتر ہو، وقت خیر کے بدلے شر کی طرف جارہا ہو، زمانہ اُلٹے
پاؤ چل رہا ہو اور بہ جاے آگے لے جانے کے پیچھے کی طرف واپس لے
جارہا ہو۔

ایسے لوگوں کا خیال ہو کہ سنہرے زمانے میں گیسوں کا دانہ حجم
میں بڑے سیب کے برابر ہوتا تھا پھر خدا نے تعالیٰ لوگوں پر
مارا مرض ہوا اور گیسوں کا دانہ کم ہوتے ہوئے اس موجودہ حالت کو پہنچ
گیا۔

نیز ایسے لوگوں کا کہنا ہو کہ قدیم نسلوں میں ایک مرد لمبائی، طاقت
اور توانائی میں اتنا بڑا ہوتا تھا کہ سمندر میں ہاتھ ڈال کر اندر سے مچھلی نکال
لیا کرتا تھا پھر فضا میں ہاتھ بلند کر کے سورج کی تپش سے اُسے بھون لیتا
تھا اس کے بعد اپنا ہاتھ منہ کی طرف لاتا اور جھٹا ہوا گوشت کھا لیا
کرتا تھا۔ اور جماعت و ضخامت میں وہ اتنا بڑا ہوتا تھا کہ ایک بادشاہ
یا ایک پیغمبر ایسے ہی ایک آدمی کی پنڈلی کو بہ طور پُل کے استعمال کر کے
فرات کو پار کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

غرض قدیم، جدید سے بہتر اور قدما متاخرین سے بہتر ہیں۔ عوام اس پر ایسا اطمینان رکھتے ہیں کہ اس میں تزلزل پیدا کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ ایمان مختلف پہلو بدلتا اور متغیر ہوتا رہتا ہے مگر اس کی اصل ثابت اور برقرار رہتی ہے۔ تہذیب و تمدن کے حامل، جو علم سے بہرہ ور ہیں، ان باتوں پر، جو اوپر بیان کی گئی ہیں ایمان تو نہیں رکھتے ہیں لیکن وہ یہ ضرور سمجھتے ہیں کہ ابتدائی زمانوں میں اخلاق زیادہ بیدار تھا، قلوب زیادہ ذکی تھے اور انسانی بدن صحت سے زیادہ بہرہ ور تھا۔ اس طرح قدیم کی افضلیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ وہ قدیم ہے اور ہمیں دکھائی نہیں دیتا ہے اور اس لیے کہ ہم باطن سے موجودہ زمانے سے خوش نہیں ہیں۔

کیا آپ کے خیال میں جو لوگ خلف، حماد، اممعی اور ابو عمرو بن العلاء پر بھروسہ کرتے ہیں تو اس بھروسے کی کوئی اور وجہ اس کے علاوہ بھی ہے جو میں نے اوپر بیان کی ہے؟ ہرگز نہیں! یہ لوگ ہمارے معاصرین سے زیادہ پاکیزہ اخلاق کے حامل اور ان سے کم جھوٹ بولنے کی رغبت رکھنے والے تھے! وہ لوگ بہ اعتبار قلوب کے زیادہ ذکی، بہ اعتبار حافظے کے زیادہ قوی اور بہ اعتبار نظر کے زیادہ عمیق تھے! کیوں؟ اس لیے کہ وہ قدما میں تھے! اس لیے کہ وہ ”سنہرے زمانے“ میں تھے! کیا عباسی زمانہ ”سنہرا زمانہ“ نہیں تھا اس زمانے کے اعتبار سے جس میں ہم لوگ زندگی بسر کر رہے ہیں؟

جہاں تک ہمارا سوال ہے ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدما متاخرین کے اعتبار سے بُرے تھے اور نہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ لوگ ان سے

افضل تھے۔ یہ اور وہ دونوں ایک جیسے ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ سوائے زندگی کے اُن حالات کے جو ان کی فطرتوں کو خاص شکل میں جو ان حالات کے مناسب ہوں، لے آتے ہیں مگر اصلی فطرتوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ قدامت اسی طرح غلط بیانی سے کام لیتے تھے جس طرح متاخرین، اور قدامت اسی طرح غلطی کرتے تھے جس طرح آج کل کے لوگ، اور قدامت کا غلطیوں کے سلسلے میں رسدِ حصہ، موجودہ لوگوں کے اعتبار سے زیادہ تھا اس لیے کہ اُن کے زمانوں میں عقل نے اس حد تک ترقی نہیں کی تھی اور نہ بحث و نقد کے وہ راستے پیدا ہو چکے تھے جو موجودہ زمانے میں رکھل آتے ہیں۔ تو اگر قدامت کے سلسلے میں ہم شک اور احتیاط کا موقف اختیار کرنے پر اپنے دلوں کو مجبور کریں تو ہم نہ تو کسر قرار پاسکتے ہیں اور نہ حد سے تجاوز کرنے والے۔ بلکہ اس طرح ہم اپنی عقلوں کا حق ادا کریں گے اور علم کا جو قرض ہمارے ذمے میں واجب الادا ہو وہ پورا کریں گے۔ قدیم کے حمایتیوں سے ہم جو کچھ دعوت کریں گے وہ صرف یہ ہوگی کہ وہ معقول بن جائیں اور اپنی اس زندگی کے درمیان جو وہ پڑھنے لکھنے میں صرف کرتے ہیں اور اس زندگی کے درمیان جو وہ دین میں صرف کرتے ہیں مطابقت پیدا کریں۔

اب ہم انتہائی اختصار کے ساتھ زمانہ جاہلیت کے شعرا اور اس دور کی شاعری کے بارے میں کچھ بحث کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم کریں کہ ان اخبار و اشارے ہم کس حد تک مطمئن ہو جاتے ہیں جن سے کتابیں اور ضخیم جلدیں بھری پڑی ہیں۔

شعراے بین و ربیعہ سے ہم بحث کی ابتدا کرتے ہیں۔

۲۔ شعراے یمن

کیا زمانہ جاہلیت میں یمن کے اندر شعرا تھے ؟

جہاں تک قدما کا سوال ہے ان کو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے۔ وہ لوگ یمنی شعرا کی تعداد گناتے ہیں، ان میں کسی کے قصائد کسی کے قطعے اور کسی کے صرف دو ایک شعر تک روایت کرتے ہیں ان شعرا کے متعلق واقعات بیان کیے جاتے ہیں جو طوالت و اختصار میں مختلف اور قوت و ضعف میں متفادت ہیں۔ لیکن ہم ان تمام شعرا کے مقابلے میں یہی نہیں کہ احتیاط اور شک کا موقف اختیار کرتے ہیں بلکہ انکار اور بیزاری کا منصب اختیار کرتے ہیں کیوں کہ ان تمام شعرا کا معاملہ ایک غلط بنیاد پر یا ایسے تکلف اور تصنع پر مبنی ہے جس کا مقصد گم راہ کرتا ہے۔ اور وہ غلط بنیاد یہ ہے کہ قدما کا عقیدہ تھا یا یہ خیال خام ان کے اندر پیدا ہو گیا تھا کہ اہل یمن دیگر عربوں کے ایسے عرب ہیں۔ تو ضروری تھا کہ دیگر عربوں مثلاً نجد اور حجاز کے رہنے والوں کی طرح شعرا اور شاعری میں بھی یمن دالوں کا ویسا ہی حصہ ہو۔ اور جب صورت یہ تھی تو لازمی تھا کہ ہر قبیلے کے پاس ایک یا کئی شاعر ہوں۔ نیز اہل یمن کی بول چال کی زبان فصیح، شیریں اور اچھے بُرے اشعار کہنے میں اُسی طرح ہو جس طرح عدنانیوں کی عام طور پر اور مضر سے تعلق رکھنے والے عربوں کی خاص طور پر تھی۔

ان تمام چیزوں کے مقابلے میں ایک سنجیدہ موقف اختیار کرنا صحیح ہوتا اگر وہ مادی مشکلات نہ ہوتیں جو ہمارے اور ان کے درمیان حائل

ہیں۔ آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ اہل یمن دوسری زبان بولتے تھے جو اس قریشی زبان کے علاوہ تھی جس میں یمنیوں کے کہے ہوئے اشعار ہیں۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ یہ فرض کر لینا آسان نہیں ہو کہ ان لوگوں نے آیام جاہلیت میں اپنے ادب کے لیے اور جو کچھ نظم و نثر میں انھوں نے پیش کیا ہو اس کے لیے قریشی زبان عاریۃ اختیار کر لی تھی۔ اگر یمنیوں نے ایسا کیا ہوتا تو اس کا اثر ان کتبوں میں بھی پایا جاتا جو انھوں نے چھوڑے ہیں اور جو اب ظاہر ہوئے ہیں اور جن میں سے چند ہم آپ کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ اگر انھوں نے ایسا کیا ہوتا تو جس طرح اپنے اشعار کے لیے اور اپنے کلام کی یادگاروں کو زندگی بخشنے کے لیے قریش کی زبان انھوں نے اختیار کی تھی اسی طرح اپنی تاریخ اور تحریری یادگاروں کو زندہ جاوید کرنے کے لیے بھی اسی زبان کو اختیار کرتے لیکن ہم کو ایک بھی یمنی کتبہ ایسا نہیں ملتا ہو جو قریشی زبان میں، یا کسی ایسی زبان میں لکھا گیا ہو جو قریشی زبان سے ملتی جلتی ہو یا جس میں کم سے کم حد تک بھی قریشی زبان کی تاثیر پائی جاتی ہو۔ ایسی صورت میں ہم کس طرح یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یمن والوں کی دو زبانیں تھیں ایک گفتگو اور بول چال میں، تاریخ کی تحریر میں، عمارتوں اور مکانوں پر یادگاروں کے قیام میں باہمی معاملات اور معبودوں کی عبادت میں استعمال ہوتی تھی اور دوسری زبان وہ تھی جو شاعری اور سجع اور صرف شاعری اور سجع کے لیے بنائی گئی تھی؟ ہمیں معلوم ہو کہ یہ لوگ ان یمنی قبائل کا ذکر کریں گے جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ شمال کی طرف ہجرت کر کے چلے آئے تھے اور

مجاز و نجد میں قیام اختیار کر لیا تھا، نیز اپنی آبائی زبان کو فراموش کر کے
عذنائیوں کی زبان اختیار کر لی تھی۔ لیکن اس ہجرت کے بارے میں
اور اس واقعہ ہجرت کے گرد جو ادہام و شکوک گھیرا ڈالے ہوئے ہیں
ان کے بارے میں ہماری رائے آپ کو معلوم ہو چکی ہو اور یہ آپ کو
معلوم ہو چکا ہو کہ اگر یہ نظریہ صحیح مان لیا جائے تو اس کی صحت قدامی
کے نقطہ نظر کے لیے خطرناک ثابت ہوگی، کیوں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا
ہو کہ قحطانیین عرب مستعربہ اور عذنائین عرب عاربہ ہیں اور قحطانیوں نے
اپنی آبائی زبان فراموش کر کے عربی زبان سیکھی تھی اور اسماعیل بن ابراہیم
پہلے شخص تھے جنہوں نے اپنے باپ کی زبان بھلا کر عربی زبان اختیار
کر لی تھی۔

علاوہ اس کے یمنی شاعری کے بارے میں قدامی کی رائے کا فساد
اسی حد پر نہیں ٹھہرتا ہو جس کی تفصیل ہم نے بیان کی ہو یہ لوگ
توین کی اس قوم کی طرف بھی قریشی زبان اور قریشی لہجے والے عربی اشعار
منسوب کرتے ہیں جس نے نہ شمال کی طرف ہجرت کی تھی اور نہ نجد و حجاز کو
اپنا وطن بنایا تھا بلکہ وہیں سکونت پذیر رہے تھے جہاں ان کے آباؤ
اجداد رہتے تھے، یعنی جنوب میں۔ جہاں جنوبی زبان، یا زبانوں کا تسلط
تھا۔

یہ لوگ اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس حد تک بڑھ جاتے
ہیں جو ہمارے خیال میں انتہائی عجیب ہو۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اس
کو صحیح مان لیا جائے تو تمام لغت جاننے والوں کو نعت کے بارے
میں اپنے نظریوں کو بدل ڈالنے پر مجبور ہو جانا پڑے گا۔ یہ لوگ ان

لوگوں کے اشعار تک روایت کرتے ہیں جو اسماعیل بن ابراہیم یا ان کے بیٹوں اور پوتوں کے معاصر تھے اگر یہ اشعار واقعی صحیح ہیں تو یہ قریشی زبان جس میں قرآن نازل ہوا ہے اپنی قدامت اور پُرانے ہونے میں اس حد تک پہنچ جائے گی جو گمان اور تصور سے بعید ہے۔

وہ اشعار جو جرہم کی طرف منسوب ہیں ان کا تو پڑھ لینا ہی اس حقیقت کو بتانے کے لیے کافی ہوگا کہ یہ ساری روایت ٹھونگ ہے، جس کے اندر آمیزش اور اضطراب کا عنصر کارفرما ہے۔ اور وہ شاعری جو اسماعیل بن ابراہیم کے معاصرین کی طرف منسوب ہو انھی اشعار کی طرح ہے جو عاد، ثمود، لہم اور جدیس کی طرف منسوب ہیں جن کی نہ کوئی قیمت ہے اور نہ کوئی افادیت۔ داستان گویوں نے قصوں کی آرائش یا چٹکلے بازی کے شوق میں یا ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں انھیں گرلھا ہے جو بتائے کہ یہ اور اس سلسلے میں عربوں کے باہمی اختلافات کے بارے میں بیان ہوتے ہیں۔ زرا ان اشعار کو پڑھیے جو مضاض بن عمرو کی طرف منسوب ہیں جو اسماعیل بن ابراہیم کے سسرالی رشتے داروں میں تھا۔

كأن لهم يكن بلين الحجون إلى الصفا (حالات ایسے بدل گئے) گویا کہ کبھی حجون اور انیسس ولم یسمر بمكة سامر صفحہ کے درمیان میں کوئی ہم دم رہتا ہی نہ تھا اور نہ مکہ میں کوئی افسانہ گو افسانہ گوئی کرتا تھا۔

ولم یتربع وسطه فجنوبہ اور گویا اس کے اطراف و جانب میں نہ داریکہ الی المنحنی من ذی الہر یکة حاضر کی وادی تکا کوئی باشندہ کبھی تھا ہی نہیں۔ بلی نحن کنا اهلها فابادنا ہاں ہاں! ہمیں تو یہاں کے رہنے والے تھے مگر ہم کو صرف اللیالی والجدود العواثر تباہ و برباکہ دیا نہ لے کی گردشوں اور بہت کی ٹھوکروں

واید لنا رقی بھا دار غریبۃ اور یہ جائے ان مقامات کے ہیں فدائے ایک
بھا الذئب یعوی والحد والمخامر مسافرت کا مکان دیا ہی جہاں بھیڑیوں کی آوازیں
ہیں اور تاک میں بیٹھنے والے دشمن ہیں۔

ویدلت منہما وجہا لا اریدھا اور ان قدیمی دوستوں کے بدلے ایسے چہرے نظر
وجہیر قد بدلتھا والیحا بیر آتے ہیں جنہیں دیکھنا میں پسند نہیں کرتا، اور حمیر
اور یحایر کی جماعتوں کے بدلے اب دوسری جماعتوں کا سامنا ہے۔

فان تمل الدنيا علينا بكل کل اچھا اگر دنیا نے ہم کو میں ڈالا اور ہمارے
وليصبح شر بیننا وتشاجر درمیان خانہ جنگی اور نزاعات کا دور دورہ
ہو گیا (تو ہوا کرے)

فنحن واحة البیت من بعد نابت پھر بھی حقیقت ہے کہ اس خوش قسمت انسان
شمسی بہ والخیر اذ ذاک ظاہر راغمل کے بچپن نے ہم میں نشوونما پائی
ہم خانہ کعبہ کے مالک ہو گئے ہیں اور اس صورت
میں بہتری ظاہر ہے۔

وانکجدی خیر شخص علمت اور ہمارے دادا نے اپنی لڑکی کی شادی کی
فابناؤہ منا ونحن الاصحھر بہترین شخص سے جو ہمارے علم میں ہے تو اس کے بیٹے
ہماری لڑکی کے بطن سے ہیں اور ہم اس کے سسلی
عزیز ہیں۔

واخرجنا منها الملیک بقدرۃ یہ اللہ کی قدرت تھی کہ اُس نے ہم کو ان مقامات
کذلک یا للناس قجری المقادیر سے باہر نکال دیا اور یوحیٰ دنیا میں تقدیر کی
گر دہلیں ہوتی رہتی ہیں۔

فصرنا احادیثاً وکنا بغیطہ اب ہم ایک آدمی بنے ہیں۔ حال اس کے اس سے پہلے

كذلك عضت السنون الخواصر بڑی خوشی میں بسر کر رہے تھے اس طرح ہم کو گزشتہ برسوں نے تباہ کر دیا۔

وسحت دموع العين تبكي لبلدة آنکھ سے آنسو برستے ہیں اس شہر کے لیے بھاحرم آمن وفيها المستاعس رونے میں جہاں امن والا حرم ہو اور عبادت کے مقدس مقامات۔

ويا ليت شعري من باجيا بعدنا نہیں معلوم کہ اب اجیاد میں کون لوگ بہتے اقام بمفضی سيلة والظواهر ہیں وہاں کے سیلاب آنے کی جگہوں پر اور مکہ کے بیرونی مقامات میں کون بستے ہیں۔

فبطن مني امسي كأن لم يكن یہ دادی منی کا یہ عالم ہو کہ گویا مضاض (رشار) مضاض ومن حي عدي عماثر کبھی وہاں رہتا ہی نہ تھا قبیلہ عدی کی وہاں کبھی آبادی تھی۔

فهل فرج آت بشئ ثخبہ کیا ہماری تمنائوں سے کشائش کی صورتیں دھل جزع منجيك مما تحاذر پیدا ہو جائیں گی اور کیا بے تابی تمہیں خوفناک نتائج سے نجات دے سکتی ہو؟

اگر یہ اشعار صحیح ہیں تو وہ زبان جو اسماعیل بن ابراہیم نے قبیلہ جرہم کے اپنے سرسالی اعتراف سے پندرہ صدی قبل اسلام سیکھی تھی وہ یہی زبان تھی جو آپ اس کلام میں دیکھ رہے ہیں۔ آسان، نرم، غیر کرجت، صرف دتخو اور عروض و قافیہ کے اصول پر بالکل درست اسی طرح جس طرح پیغمبر اسلام کے زمانے میں، بعد ظہور اسلام قریشیوں کی بول چال میں ہوتی تھی۔ کسی نے آج تک کوئی ایسی زبان نہیں دیکھی ہو جو طبعی تغیرات سے اس طرح محفوظ رہی سوائے اس کے یہ زبان مقدس یا

مقدس ہونے کے قریب درجہ رکھتی ہو۔ اس کے علاوہ راویان کلام —
 جیسا کہ ادھر کہ چکا ہوں — حمیری شعرا کے کچھ اشعار بھی روایت
 کرتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ان اشعار کو غور سے ملاحظہ فرمائیں۔
 آپ دیکھیں گے کہ یہ اشعار ان جرہی شعرا ہی کے ایسے ہیں جن میں
 اسماعیل نے رشتہ کیا تھا: اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہو کیوں کہ
 حمیر اور جرہم دونوں اہل عرب (عرب عاربہ) میں سے تھے حیرت تو یہ
 ہو کہ ان اہل عربوں کی شاعری ان لوگوں کی شاعری کے مقابلے میں جو عرب
 بن گئے تھے (یعنی مستعربہ) اور عرب عادیہ کے سکھائے پڑھائے تھے
 بھڑے پن اور لغویت سے زیادہ قریب اور چٹنگی و مضبوطی سے زیادہ
 دور ہو۔ اگرچہ کبھی یہ بات بھی حیرت انگیز نہیں رہتی۔ اکثر شاگرد اپنے استاد
 سے بڑھ گئے ہیں، اور بہت سے بنے ہوئے عرب (مستعربہ) اہل عربوں
 (عاربہ) سے زیادہ زبان پر قادر اور اس پر حادی ہو گئے ہیں۔ ان
 اشعار کو پڑھیے جو حسان بن تیبع کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں وہ
 ایھا الناس ان رأی بیرونی ایھا الناس! میری رائے جو حقیقت میں
 دھوا الرائی طوفان فی البلاد رائے کہلانے کی مستحق ہو مجھے مختلف
 ممالک میں گردش پر آمادہ کرتی ہو۔

بالعوالی وبالقنابل تروی نیزوں کے ساتھ اور سناؤں کے ساتھ بلکہ
 بالبطاریق، مشیتہ العواد گزر ہائے آہنہ کے ساتھ اس طرح کی
 گردش جو امراض خلق کے تیمارداری کی غرض سے ہو۔

وہجیش عمرہم عربی اور ایسے زبردست عربی لشکر کے ساتھ جو پکارنے
 بحفل یستجیب صوت المنادی والے کی آواز پر بلیک کہ کر آگے بڑھے۔

من تمیم و خندف و ایاد قبیلہ تمیم، خندف، ایاد اور سرداران
والبھا لیل حمیر و مراد حمیر و مراد میں سے
فاذا سرت سادت الباس خلفی جب میں کہیں جاتا ہوں تو دنیا میرے
ومعی کالجبال فی کل واد پیچھے چلتی ہو اور میرے ساتھ پہاڑوں کے ایسے

سپاہی ہوتے ہیں ہر میدان میں۔
سقیی تم سقی حمیر قواھی اسی ساقی! مجھے سیراب کر، پھر ایک شرب کے
کأس خمرا ولی الهی والعماد ساغر سے سیراب کر میرے قبیلہ حمیر کو جو
عقل اور عروت داسے ہیں۔

ان اشعار کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہو، خاص کر اس وقت
جب کہ آپ انھیں لہجہ حمیری عبارتوں سے ملا کر پڑھیں جو دوسرے باب میں
میں نے درج کی ہیں۔ اور ان عبارتوں اور ان اشعار کے درمیان الفاظ
اور نحو و صرف کی مناسبت تلاش کریں؟ فضول تفسیع اوقات ہوگی اور
بے جا طوالت کہ ہم اس قسم کے اشعار کی روایت کی طرف لجاہیں اور ان
شعرا کے بارے میں کچھ کہیں جن کی طرف یہ اشعار منسوب کیے جاتے
ہیں۔ ہمارے فرائض تو یہ ہیں کہ ہم اس قسم کے لغویات سے گزر کر
سنجیدہ باتوں کی طرف متوجہ ہوں۔ قدیم کے حمایتی یہ کر سکتے ہیں کہ بغیر
اس بات کے سوچے کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا بھی اس دعوے کو مانتا
ہو یا نہیں کہ یہ اشعار اور اس قسم کے دوسرے اشعار قدیم ہیں جو جنوب
کے باشندوں نے اُس زمانے میں کہے ہیں، بس زمانے میں ان کے
کہے جانے کا خیال ظاہر کیا جاتا ہو، اڑیں تو ساتویں آسمان تک
پہنچ جائیں اور اگر گریں تو تحت الثریٰ کی خبر لائیں۔ ہم تیسرے باب

میں ان اسباب کی تفصیل بیان کر چکے ہیں جو ان اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار کے گڑھنے کے داعی تھے تاکہ یمنیوں کی شان بلند ہو، ان کی بزرگی ثابت ہو اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ ان کو دمانہ جاہلیت میں بھی سابقیت اور فوقیت حاصل تھی۔ مضمون کی ثبوت اور خلافت کے اعزاز کو سامنے رکھ کر ان اشعار سے آپ یمنیوں کے مقاصد کو بخوبی ثابت کر سکتے ہیں۔

حیرت انگیز بات یہ ہو کہ آپ ان تمام شعرائے یمن کو لیجیے اور ان کی طرف جو کلام منسوب کیا جاتا ہو اسے بڑھیے تو آپ کو سامنے کلام میں اسی قسم کی دوانی، ابتذال، زنی اور تولہدگی نظر آئے گی۔ اس بارے میں کسی کو ہم متشکی قرار نہیں دیتے سوائے اس کلام کے جو امر القیس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو۔ آگے چل کر اس بارے میں آپ کو ہماری دلتے معلوم ہوگی۔ غرض زمانہ جاہلیت میں یمن کے اہل شعرا تھے ہی نہیں، اور نہ ہونا چاہئیں تھے اس لیے کہ وہ لوگ نہ تو عربی زبان بولتے تھے اور نہ اس کے بارے میں اتنی واقفیت رکھتے تھے کہ اس زبان کو اپنی شعر و شاعری کی زبان بنالیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود، ان اشعار کی تشریح اور ان کے قائل کی طرف انتساب کے بارے میں کسی قسم کی محنت اور مشقت برداشت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی اگر آپ نے بغور ان چیزوں کو پڑھا جائے گی۔ تیسرا باب میں ہم نے دوح کی ہیں۔

ان یمنی شعرا میں سے کسی شاعر کے کلام کو پڑھتے ہی کریں گے کہ قریبی طور پر یا ذرا فاصلے کے ساتھ ایسا شاعر ان اسباب میں سے کسی ایک سبب سے ضرور وابستہ ہوگی جو تیسرے باب میں بیان ہو چکے ہیں۔ مذہب کے ساتھ سیاست کے ساتھ عرصہ دامتوں کے ساتھ

یا کہانیوں کے ساتھ، اگر طوالت سے بچنے کا خیال نہ ہوتا تو ہم مثالوں سے اس کی وضاحت بھی کر دیتے۔ ہاں ایک بات ایسی ہو جس کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں ٹھہر جانا چاہیے۔ اس لیے کہ وہ قطعی دلیل قائم کر دیتی ہو اس دعوے پر جسے ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں یعنی یہ کہ یہ سلام الحاقی اور مصنوعی ہو اور اسلام کے بعد، مذکورہ بالا اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب کی بدولت گڑھا گیا ہو۔ وہ دلیل یہ ہو کہ اکثر یہی شعرا کے جو اشعار بیان کیے جاتے ہیں وہ کچھ افسانوں کے ساتھ وابستہ ہیں جن میں سے بعض تو بالکل انوکھے اور عجیب و غریب ہیں اور بعض کسی حد تک قابل قبول ہیں مثلاً کچھ شعرا کا ذکر خانہ کعبہ کے بارے میں جھگڑے کی اس داستان کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے متعلق کوئی شک نہیں ہو کہ وہ ڈھالی ہوئی اور مصنوعی ہو۔ اس داستان کے الفاظ ہی اس کے مصنوعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں جس طرح اس داستان میں مقامات اور پہاڑوں کے ناموں کی تفسیر اور شہر مکہ کی مشہور عادتوں اور موروثی رسموں کی تشریح کے سلسلے میں جو تکلف اور بناوٹ پائی جاتی ہو اس سے اس کے مصنوعی ہونے کا ثبوت ملتا ہو بعض شعرا کا ذکر اس جنگ کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ کسی حمیری بادشاہ نے پھیڑی تھی اور اس مستعدی کے ساتھ جنگ کی کہ اقطارِ ارض پر ان کا اقتدار قائم ہو گیا۔ بعض شعرا کا ذکر اس سلسلے میں ہوتا ہو کہ وہ ایسے سن رسیدہ لوگوں میں سے تھے جن کی تبتِ حیات کو خدا نے اتنا دماز کر دیا تھا کہ یہ لوگ زندگی سے تنگ آکر موت کی تمنا کیا کرتے تھے اور لوگوں سے علاحدہ رہنے کی خواہش ظاہر کیا کرتے تھے

جیسے زہیر بن خباب انکلی وغیرہ جن کا اشارتاً ذکر ہو چکا ہے۔ اور بعض شعرا کا ذکر ان جھگڑوں اور لڑائیوں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے جو عدنانیوں اور قحطانیوں میں زمانہ جاہلیت میں — جیسا کہ کہا جاتا ہے — پیش آئی تھیں اور جن میں عدنانیوں نے قحطانیوں پر ایسا مضبوط غلبہ حاصل کر لیا تھا کہ بعض جدید مؤرخین نے اس سے دھوکا کھا کر اس تسلط پر اپنے عظیم نظریوں کی بنیاد رکھ دی ہے۔ وہ کہنے لگے ہیں کہ عدنانی بہت طویل عرصے تک قحطانیوں کے ماتحت اور غلام رہے تھے۔ پھر زمانے نے ان کا ساتھ دیا اور انھوں نے قحطانیوں کی سرداری کے خلاف بغاوت کر دی اور ان پر فتح حاصل کر لی۔ اس فتح کا لیڈر کلیب بن حسان کا ذکر حرب بن سوس کے سلسلے میں آتا ہے۔ اس کے بعد یہ مؤرخ، سیاسی تاریخ سے ادبی تاریخ کی طرف پلٹ پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آزادی اور استقلال کی بدولت جو عدنانیوں کو حاصل ہو گیا تھا۔ ان کے اندر عقلی اور ادبی بیداری پیدا ہو گئی تھی جس سے عدنانی عربی شاعری نے نشوونما ہوئی۔

ہم زمانہ جاہلیت میں عدنانیوں اور قحطانیوں کے درمیان علاقہ اور خصومت کے وجود کے منکر نہیں ہیں، اور نہ عدنانیوں کی غلامی پھر ان کی بغاوت، پھر قحطانیوں پر ان کی فتح اور آخر میں ان کی آزادی اور استقلال سے ہمیں انکار ہے۔ ہم ان میں سے کسی چیز کا نہ انکار کرتے ہیں اور نہ اقرار، اس لیے کہ ہم ابھی تک اس بارے میں کسی قطعی نص یا کسی قابل ترجیح عبارت کو حاصل نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم ان روایتوں کے مقابلے میں شک کے مقام پر کھڑے ہیں یا زیادہ وقتی الفاظ

ادب الہامی

میں یوں کہیے کہ ہم ان تمام رولوں کے مقابلے میں اسی مقام پر کھڑے ہیں جو مقام ان انہوں خبروں اور فرضی داستانوں کے مقابلے میں ہم نے اختیار کیا ہو جن کو داستان گو بیان کیا کرتے ہیں۔ اس وقت تک جب تک ہم کو تاریخی دلیلوں میں سے کوئی ایسی دلیل نہ مل جائے جو ان باتوں کے ثبوت یا انکار کے پہاڑوں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے کافی ہو۔

ان عداوتوں سے ان کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ عداوتوں اور قحطانیوں کے درمیان پائی جاتی تھیں بہت سے شہر کی زبانیں۔ جیسا کہ ظاہر ہو۔ بہت سے اشعار کے لیے کھلوائی تھیں جن کے چند نمونے متفرق طور پر ادب کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ ہماری آرزو تھی کہ کاش یہ نمونے ادبی اور تاریخی تنقید کے سامنے ٹھیر جاتے۔ اگر یہ ٹھیر جاتے تو یمن میں ادبی زبان کا مسئلہ معرض بحث میں آجاتا اور ہمیں مجبور کرتا کہ ہم اس کا حل تلاش کریں مگر ان نمونوں کو سرسری طور پر پڑھ لینا ہی اس یقین کرنے کے لیے کافی ہو کہ یہ کلام زمانہ جاہلیت کا نہیں ہو۔ یہ اسلامی شاعری ہو جو مصری یعنی تنسب کی پیداوار ہو۔

اس جگہ آپ قومی اور نسلی تعصبات کی ہمت افزائی اور ان کی تائید کے لیے داستان گویوں نے طرح طرح سے جو ایجادیں کی ہیں ان میں سے بعض حیرت انگیز چیزوں سے واقف ہوجائیں گے آپ کبھی اس شاعری کو پڑھیں گے جو ”گلکاب ثانی“ کہہ سکتے ہیں کبھی ہو تو آپ کو تعجب ہوگا۔ آپ دیکھیں گے کہ بعض سی

شعرا مضر کی تعریف کر رہے ہیں اور ان کا نام روشن کر رہے ہیں، اس لیے کہ اس جنگ میں ایک مضر قبیلے تیمم کو یمنی قبائل پر جن میں حمیری اور کہلانی قبیلے تھے، فتح حاصل ہوئی تھی اور جیسا کہ داستان گو بیان کرتے ہیں۔ یمنی انہو نے ایسی شکست فاش اٹھائی تھی کہ ان کے بڑے بڑے سردار قید ہو گئے تھے۔ اور ان کا لیڈر عبید یغوث گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا تھا۔ اس نے اپنے مرنے سے پہلے خود ہی اپنا مرثیہ کہا تھا۔ شکست خوردہ جماعت کے شعرا کی زبانیں شکست کی توجیہ میں کھل گئی تھیں۔ ان شعرا نے اس توجیہ میں ایک طریقہ یہ بھی پیدا کر لیا تھا کہ تیمم کی تعریف و توصیف کرو اور الہی میں جو شجاعت، جواں مردی اور جرات پائی جاتی تھی اس کی تفصیل بیان کرو لیکن جب یہ اشعار آپ پڑھ رہے ہوں گے تو آپ کو کوئی شک نہیں ہو سکتا اس بارے میں کہ یمن کے شعرا نے جاہلیت نے یہ اشعار نہیں کہے ہیں بلکہ یہ اشعار تیمم کے داستان گو ادھیمی عصیت کو پھیلانے والوں نے گڑھ لیے ہیں جن سے ان کا مقصد یہ تھا کہ خود یمنیوں کے متحہ سے مضرین کی عام طور پر ادھ تیمم کی خاص طور پر افضلیت کا اعلان کرایا جائے۔ اس قسم کے کچھ اشعار آپ کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں جو نہ کسی تشریح کے محتاج ہیں اور نہ صوری اور معنوی اعتبار سے انھیں کسی تفسیر کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے اس قصیدہ کو دیکھیے جو عبید یغوث کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اسے پڑھیے مجھے یقین ہے کہ میری طرح آپ کو بھی وہ دو مشہدہ قصیدے یاد آجائیں گے جن میں ایک مالک بن الریب اتیمی کا ہے جس کے قریبے

وہ آپ اپنا مرثیہ کہہ رہا ہے، جبکہ ایامِ معادیہ میں اسے سناٹپ سنے
 دس لیا تھا اور اسے اپنی موت قریب نظر آ رہی تھی اور دوسرا وہ
 مشہور لایمہ قصیدہ ہے جو امر القیس کی طرف منسوب ہے جس کا عنقریب
 ذکر کروں گا۔ جس کا مطلع ہے **الا الحمد صباحاً** الخ

الا تلبی مانی کفی اللہ ما بیا اور میرے ملاست کرنے والو! ملاست
فما لکما فی اللہ نفع ولا نیا نہ کرو، میں خود اپنے حال میں مبتلا ہوں تو
الحی علما ان الملامۃ نفعها اس ملاست میں نہ تمھارا نفع ہے نہ میرا نفع ہے
قلیل وما کو می اخر من شمالیا کیا تمھیں نہیں معلوم کہ ملاست سے فائدہ
فیاد الیا اما عرصت فیلغا بہت کم ہوتا ہے اور میرا تو شمار نہیں ہے
تلا ما ی من بحر ان الہ لا قیا کہ میں اپنے کسی بھائی کو ملاست کروں
ابا کرب والہ یمین کلیمما اور سوار! اگر وہاں جانا تو میرے دوستوں
وقیس یا علی خصم موت الیمانی کو درخیزان کے ہیں پیغام پہنچا دینا کہ اب
جنزی اللہ قوی بالکرب ما حمة ملاقات جو ملے والی نہیں ہے۔
مہر محمد وآخروین الحق الیا ابو کرب اور یمین دونوں کو اور

ولو شئت لجتی من الخیل نھد حضرت موت کے دو ترین حصوں میں میں نہیں بیانی کو
تزی خلفھا الحق الجیاد تو الیا فدا میرے قبیلے کلاب کو ملاست کی جڑ ہے جو
ابا کرب والہ یمین کلیمما ان میں خاندانی لوگ ہیں ان کو بھی اور جو غلام آزاد
وقیس یا علی خصم موت الیمانی ہیں ان کو بھی۔

جنزی اللہ قوی بالکرب ما حمة اگر میں چاہتا تو مجھے چھٹکارا دے دیتے اپنے
مہر محمد وآخروین الحق الیا اونچے گھوڑے جن کے پیچھے مسلسل گھوڑوں کی
ولو شئت لجتی من الخیل نھد صف نظر آتی ہے۔

ولکنتی احمی ذمار ابیکم
وکان الرماح تحت طعن المحامیا
لیکن میں تمھارے باپ دادا کی دتے داریوں کی۔
حفاظت کرتا ہوں۔ ایسے ہولناک موقع پر
جب نیزے محافظت کی جائیں کھینچ رہے ہوں
اور عیشم قبیلے کی بڑھیا مجھ پر ہستی ہے۔
وَلتضحک منی شیخة عبشمية
کأن لم تری قبلی اسیراً یمانیا
معلوم ہوتا ہے کہ مجھ سے پہلے اُس نے کسی بیٹی
کو قید ہونے نہیں دیکھا ہے۔
وقد علمت عمر بنی ملیکۃ اننی
انا اللیث معدوداً علیہ وعادیا
اور میری زوجہ ملیکہ جانتی ہے کہ میں شیر ہوں۔
ہر حال میں خواہ دوسرا مجھ پر حملہ کرے اور خواہ میں
حملہ آور ہوں۔
افول وقد شد السانی بنسعة
ام عشر یتیم اطلق الی لسانیا
میں کہتا ہوں اس وقت جب میری زبان کو تسیم
سے باندھ دیا جائے۔ اور جماعت یتیم امیری زبان
کو آزاد کر دو۔
او حیشر یتیم قد ملکتم فاسبحوا
فان اخاکم لم یکن من بوائیا
اور جماعت یتیم! تم اب قابو پا گئے ہو تو نرمی سے کام
لو۔ اس لیے کہ تمھارا بھائی میرے برابر والا نہ تھا۔
فان تطلقونی تطلقونی تطلقونی
فان تطلقونی تطلقونی تطلقونی
اگر تم مجھے قتل کر دو گے تو میرے ساتھ ایک بڑا
نردوار قتل ہوگا اور اگر مجھے چھوڑ دو گے تو میرا
مالی نقصان ہوگا۔
لحقاً عباد اللہ ان لست سامعاً
لنشدید الرعاء المغر بین المتالییا
کیا یہ سچ ہے اور بندگان خدا! کہ کبھی میں نے
گیت گانے والے مطربوں کے گیت سنے ہی نہیں سنا۔
وقد کزمت نحرار الحجز ورمعل الـ
مطرب وارضی حیث لا حی واصبیا
حال اس کہ ہمیشہ میں رہا ہوں (مہمانوں کے لیے)
اونٹوں کا سحر کرنے والا اور سوار یوں کو کام میں

لائے والا، اور نہیں جاتا رہا ہوں ایسے خطرناک
راستوں میں جہاں کوئی ذی حیات جلنے کا
ارادہ نہیں کرتا۔

والله للشرب الکرام مطیبتی
واصدع بین القینتین شائیا
اور معزز شرابیوں کے واسطے اپنا ناتھ بھڑکھڑا دیتا
تھا اور دو گلے والیوں کے درمیان اپنے کانٹے
کی چادر کو پھاڑ کر تقسیم کر دیتا تھا۔

وعادیتہ سقم الجواد و نعتہا
بکفی دقد الخ ۱۱ الی العوالمیا
اور بہت ایسے ایسے تیز و تند طڈی دل لشکریں
جن کو نہیں نے صرف اپنے اٹھ کے اشارے سے
روگ دیا جب کہ انھوں نے میری طرف تیزوں
کا رخ کر دیا تھا۔

کافی لہذا کبھی ادا و لہ اقل
بجلی لہری نفسی عن مرجالیا
اب یہ عالم ہے کہ گویا میں کبھی گھوڑے پر سوار ہی
نہیں ہوا اور کبھی میں نے اپنے لشکر کو جملے کا
حکم ہی نہیں دیا یہ کہہ کر کہ میرے آدمیوں سے
دشمن کو دور کر دو۔

ولہذا اب انرقی السوی ولہ اقل
لویساک صدق اعظموا ضوئادیا
اور گویا میں نے کبھی شراب پی ہی نہیں ہو اور
کبھی جہانوں کے لیے مہمان خانے کی آگ کو
تیز بھڑکانے کا حکم ہی نہیں دیا۔

اور اس تعصیب سے کو ملاحظہ فرمائیے جو برابر بن قیس الکندی کی طرف
منسوب کیا جاتا ہے، اس کے بعد مجھے بتائیے کہ کیا آپ کے خیال میں ممکن
ہے کہ کوئی تہمی اس تعریف سے بہتر اپنے قبیلے کی تعریف کر سکتا ہو جیسی اس
زک اٹھائے ہوئے کندی نے کی ہے؟ بلکہ کیا آپ سوچ سکتے ہیں کہ کوئی

مضری اس سے زیادہ سخت طریقے سے یمینوں کی مذمت کر سکتا ہو جیسا کہ اس یمنی شاعر نے خود یمینوں کی مذمت کی ہے۔

قتلتنا قہیم یوماً جدیداً قبیلة یمیم نے ہمارا قتل عام کیا ایک نازہ جنگ
قتل عام ذاک یوم الکلاب میں مثل قبیلہ عاد کے قتل عام کے اور وہ جنگ
کلاب والی جنگ ہے۔

یوم جئنا لیسوقنا الحین سوقاً وہ دن جب ہمیں موت کھینچ کر لائی تھی۔
فخو قوم کا نھم اُسد غاب ایک ایسے گروہ کی طرف جو شیرانِ بیشہ کے ایسے
بہادر ہیں۔

سرت فی الازد والندا جم طراً میں نے سیاحت کی ہر اذ میں اور نہ جم کی تلمشاخوں
وبکیل وحاشد الہنیاب میں۔ اور قبیلہ کیل میں اور بڑے جنگجو بہادروں
کے قبیلے میں۔

وبنی کنذۃ الملوک و الخیم اور بنی کنفہ کے اندر جو بادشاہ ہیں اور خیم
وجزام و حمیر الاسر باب اور بزم اور حمیر کے اندر جو ہمدار ہیں
ومراد و خشم و ذبیلہ اور مراد اور خشم اور زبیلہ

وبنی الحارث الطوال الرغاب اور بنی حارث میں جو بڑے قد والے اور با اقتدار لوگ ہیں
وحشدنا الصمیم خرچو نھا با اور جمع کیا ہم نے قبیلہ صمیم کو کہ ہمیں امید تھی
فلقینا البواس دون النھاب اموال غنیمت کی مگر نتیجے میں اموال غنیمت تو نہ ملے
تباہی اور بربادی نصیب ہوئی۔

لقیتنا اُسود سعد و سعد لقبیلہ سعد کے شیروں سے ہماری تلہ بھر چکی
خلقت فی الحروب سوط عدلاً اور قبیلہ سعد وہ ہے جو یہی ہوا ہے لڑائیوں میں
غذاب کا تازیانہ بن کر۔

ترکونی مسہداً فی وثاق انہوں نے مجھے زنجیروں میں قید کر کے راتوں
ارقب النجم ما اسیغ شرابی کی غنیمت اڑادی میں تارے گنتا رہتا ہوں اور
کھانا پینا ناگوار ہو گیا ہے۔

خائفاً للردن ولولا دفاعی موت کے ڈر میں مبتلا، اور اگر میں کئی سو بڑے بڑے
بمئین عن مہجتي کا لہضاب اونچے قد اور اونٹوں کے ساتھ اس مصیبت کو بھٹاتا نہ
لسقیت الردی وکنت کفوی تو مجھے موت کا ساغر پینا پڑتا اور میں مثل اپنے
فی ضریح مغیباً فی التراب دوسرے قوم والوں کے زمین میں دفن ہو جاتا۔
تلہف الدمع بالحویل نسائی میرے خاندان کی عورتیں مجھ پر نالہ و شہین کے ساتھ
کنساء بکت قتیل السراب روتی ہوئیں۔ مثل ان عورتوں کے جو مقامِ رباب
کے مقبولوں پر روتی تھیں۔

فلعیننی علی الاولی فارقتی تو ان لوگوں پر جو مجھ سے جدا ہو کر چلے گئے میری
در دمن و موعہا بانسکاب آنکھیں آنسوؤں کے موتی برابر برساتی ہیں
کیف انخی الحیاة بعد رجال کس طرح میں زندگی کی خواہش کروں بعد ان مردان
قتلو اکالہسود قتل الکلاب میدانِ دغا کے خوش شیروں کے تھے مگر کتوں کی موت مار گئے؟
منہم السارقی عبد یغوث ان میں سے ایک عبد یغوث حارثی تھا
ویزید الفتیان وابن شہاب اور جوان مردوں کا جواں مرد یزید اور ابن شہاب
فی مئین نعدھا و مئین اور ایسے ہی سینکڑوں جو ہمارے شمار میں ہیں اور
بعد ألف منی ابقوم غضاب ہزاروں سے کئی سو زیادہ تھے جن کا پالا پڑا تھا
اس غضب ناک جماعت کے ساتھ۔

برجال من العرائین شہم ان مردوں کے ساتھ جو سرداروں میں سے اونچی ناک والے
اسد حوب مہوضۃ الانساب میدانِ جنگ کے شیر کھرے اصل اور خاندانِ دل

اور یہ قصیدہ جو دعلتہ بن عبداللہ الجرمی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے برابر بن قیس الکندی کے قصیدے سے بھی زیادہ نئم کی ثناء و صفت اور مہینوں کی مذمت پر دلالت کرنے والا ہے، اور دونوں قصیدوں میں ضعف الفاظ و عیوب لفظی اور سوز و نظم مشترک طور پر اس حد تک پایا جاتا ہے کہ تصنیف کو آپ چھو کر محسوس کر سکتے ہیں جس طرح بعض علمی نظموں میں آپ کو تصنیف اور تکلف محسوس ہو جاتا ہے۔ خصوصاً اُس موقع پر جب کہ یہ دونوں شاعر قبائل اور اشخاص کے ناموں کو نظم کرنے پر آتے ہیں۔ دہلہ کہتا ہے۔

عذ لثنی نهدت لثهد قبیلہ نہد نے مجھے ملامت کی تو میں نے قبیلہ نہد
حین جاشہ علی الکلاب خاھا سے کہا :- اس وقت جب کہ اُس نے کلاب کے
خلاف اپنے بھائی بندوں کو جوش دلایا۔

یوم کنا لدیم طیر ماء اس دن جب کہ ہم ان کے نزدیک پانی کے پرند تھے
و قمیم صقور ہا و بزاھا اور قبیلہ تمیم جنگ کے شکرے اور باز تھے
لا تلوموا علی الفراد فسعد نہ ملامت کرو بھگ کھڑے ہونے پر اور قبیلہ
یا لنهد یخا نھا من یراھا نہد! کیوں کہ قبیلہ سعد ایسا قبیلہ ہے جو اس کو
دیکھتا ہے خوف زدہ ہو جاتا ہے

انما ھما الضحان ازما ان کا نصب العین اس وقت نیزہ بازی رہتا ہے
کرہ الطعن والضرب سواھا جب کہ ان کے سوا دوسرے لوگ نیزہ بازی اور
شمیر زنی سے کراہت کرتے ہیں۔

ترکوا امل حجاجد یتامشعا انہوں نے قبیلہ مذحج کو ایک خواب پریشان بنادیا
مثل طسم وحمیر وصد اھا جیسے کہ طسم اور حمیر اور صدا تباہ و برباد ہو گئے

یا فخطان دادعوا حتی سعد
وابتغوا سلمها وفضل نداھا
ان سعد السعد ولسد غیاض
باسل بأسھا شد ید قواھا
فضیحت بالکلاب حار بن کعب
و بنو کنذہ الملوک اباھا
شلباش ہی قحطان کو کہ انھوں نے دعوت دی
قبیلہ سعد کو اور ان کے ساتھ صلح پسندی سے
کام لیا اور ان کی عطیہ بخشش کے طلب گار ہوئے۔
یقیناً قبیلہ سعد کے لوگ شیرانِ بیشہ ہیں
جن کی بہادری سخت اور جن کی طاقتیں زبردست ہیں
انھوں نے کلاب کے مقابلے میں حارث بن کعب
کو رسوا کر دیا اور باہوشا ہانی کنذہ نے اپنے آیا و
اجداد کو رسوا کر دیا۔

اسلمو الممنون عبد بن یغوث
و بعض الکبول حو لا یراھا
بعد ألف سقوا المنیۃ صراً
فاصابت فی ذاک سعد مناھا
انھوں نے یغوث کے سپرد کر دیا عبد یغوث کو
اور قید کی سختی میں سال بھر کے لیے اسے چھوڑ دیا
بعد اس کے کہ ایک ہزار آدمیوں نے قالص
موت کا ساغر پی لیا اور اس طرح سعد نے
اپنی آرزوؤں کو پورا کیا۔

لیت نحد او جرھا و مراداً
والمداجیم ذواناۃ غھاھا
کاش کہ قبیلہ نہدہ اور جرم اور مراد اور
مدحج کی تمام شاخوں کو کسی دور اندیش آدمی
نے منع کر دیا ہوتا۔

عن تمیم فلم تکن فقع قاع
تبتدرھا ریا بھا و مناھا
قبیلہ تمیم کے مقابلے سے تو اس طرح یہ ریلو
نہ ہوتے۔ اور دوسرے لوگوں کو اپنے مقصدوں
کو پورا کرنے میں پیش قدمی کا موقع نہ ملتا۔

اور مذکورہ بالا کلام سے کیا بہ لحاظ الفاظ، معانی اور اسلوب کے اور کیا
بہ لحاظ صحت سے قریب تر سونے کے، وہ کلام کسی طرح بہتر نہیں ہو

جو ان شعرا کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہو کہ انھوں نے کلاب اقل کی لڑائی کے بارے میں اور اس لڑائی میں جو کچھ وقوع پذیر ہوا یعنی ربیعہ کے مقابلے میں تمیم کا اپنے بادشاہ شریل بن الحارث الکندی کو چھوڑ بھاگنے کے سلسلے میں اشارہ کئے ہیں۔ لیکن غالب یہ ہو کہ یہ یعنی یاریجی تعصبات ہیں جنھوں نے شعرا سے مضر کی مذمت میں ایک طرف اور یمینوں کی تعریف و توصیف میں دوسری طرف اشعار کہلوائے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کی مثال میں ہم وہ کلام پیش کرتے ہیں جو معدی کرب بن الحارث کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جس میں اپنے بھائی شریل کا اس نے مرثیہ کہا ہو ہے

ان جنبی عن القراش لئلا یروا
میرا پہلو بستر سے لگتا نہیں ہو۔

کتبنا فی الاسرفوق الظراب
جیسے زخمی پشت و پہلو والا اونٹ زمین پر نہیں بیٹھ سکتا۔

من حل یث نمی ابی فلا ترقأ
یہ میرا کروٹیں پدنا اور بیدار رہنا، اس تذکرے کی وجہ سے ہو جو مجھ تک پہنچا ہو تو نہ میرے آنسو رکتے ہیں اور نہ مجھے کھانا پینا گوارا ہوتا ہو۔

موتہ کالذعان آکتمها الناس
ایسا تلخ تذکرہ ہو مثل زہر کے، جسے میں لوگوں سے چھپا ناچاہتا ہوں باوجود دل کی سوزش کے جو مثل ٹوٹتے ہوئے تارے کے شعلہ ریز ہو

من شر جمیل اذا تعایر الاوصاح
شر جمیل کے متعلق، جب کہ میرے اس پر ٹوٹے

فی حال طدة و مشیاب
پڑے تھے۔ عیش و چراغی کے عالم میں۔

یا ابن اخی ولو شهد تک اذا تدعو
یہ میرے مہل جائے، اگر میں اپنے موقع پر

تمیما وانت غیر حجاب
موجود ہوتا جب کہ تو قبیلہ تمیم کو پکار رہا تھا اور تجھے
کوئی جواب دیئے والا نہیں تھا۔

لترکت الحسام تجری طباه
من دمء الہمداء یوم الکرب
ثم طاعت من درائع حتی
تبلغ الرحب او تبرز ثیابی
تو نہیں اپنی تلوار کو دشمنوں کے خون سے ترک کرتا۔
کلاب کی لڑائی کے دن
پھر تیرا سینہ سپر ہو کر نیزہ بازی کرتا
یہاں تک کہ تو گھلی ہوئی فضا میں پہنچ جانا یا میرے
پکڑے لوٹ لیے جلتے (قتل ہو جاتا)

یوم ثارت بنو تمیم دولت
خیلہم یتقین بالاذناب
اس دن جب کہ بنی تمیم جوش میں آئے اور ان
کے گھوڑوں نے پشت پھرائی اس طرح کہ وہ اپنی
مومن کو سپر بنائے ہوئے تھے۔

ویحکم یا بنی اسیدانی
ویحکم ربکم ورب الرباب
ابن معطیکم الخزیر وحابیکم
علی الفقر بالمئین اللباب
وائے ہو تم پر ای بنی اسید! کہاں گیا
وائے ہو تم پر، تمہارا پروردگار اور مالکوں کا مالک؟
کہاں گیا وہ جو تمہیں نعمتیں عطا کرنے والا تھا
اور فقیری کے عالم میں تم کو سینکڑوں کی دولت
دینے والا تھا۔

فارس یضرب الکتیبة بالسيف
علی فخره کنضیج المذاب
فارس یضرب الکماة برئی
تحت قارح کلون الضراب
دہ شہسوار جو پوری فوج میں شمشیر زنی کرتا تھا
اپنی تلوار سے۔ اور اس کے سینے پر خون بہتا ہوا تھا۔
دہ شہسوار جو بہادر دل کو تلوار میں مارتا تھا اور
بڑا بہادر تھا اور اس کے زیرِ ران ایک کوسے
کے رنگ کا (مشکی) گھوڑا تھا۔

اس شاعری کے ساتھ آپ بلا تکلف و تردد اس تمام شاعری کو

بلا سکتے ہیں جو کلابِ اولِ دشانی اور ان دوسری لڑائیوں کے سلسلے میں جو اسلام سے پہلے یمینیوں اور مضریوں کے درمیان پیش آچکی ہیں خود شعراءِ مضری کی طرف منسوب ہو کیوں کہ یہ تمام شاعری داستانِ گویوں کی گڑھی ہوئی اور ساختہ پرداختہ ہو جس سے کبھی تو ان کا مقصد صرف لطفِ کلام ہوا کرتا تھا کبھی قصوں کی آرائش اور تکمیل اور کبھی اپنے پیغام کی اشاعت اور نسلی و قومی تعصب کی ترویج۔

اس کتاب میں آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ ہم ان اشعار میں جو ربیع اور مضری قبائل کی باہمی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں کے متعلق ہیں۔ بہتوں کے مقابلے میں بعینہ یہی مقام اور یہی حیثیت اختیار کریں گے۔ لیکن یمینیوں اور ربیعوں میں ایک طرف اور مضریوں میں دوسری طرف عظیم الشان فرق ہو۔ کیوں کہ وہ شاعری جو یمینیوں اور ربیعوں کی طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ ————— جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اور آئندہ ملاحظہ فرمائیں گے ————— انہی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں سے 'یا

چٹکوں، لطیفوں اور پہیلیوں سے متعلق ہو، شاذ ہی ان دونوں قبیلوں میں آپ کوئی ایک بھی شاعر ایسا پائیں گے جس نے محض شاعری کو نصب العین بنایا ہو اور جس کی شاعری کسی قسم کے مفاخر و مثالب کے استحکام کا ذریعہ نہ ہو جو اس کے قبیلے کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ درآں حالے کہ مضریوں کے یہاں صورتِ حال اس کے برعکس ہو۔ ان کی شاعری میں بھی ایسی چیزیں ہیں جو بلاشبہ مصنوعی اور گڑھی ہوئی ہیں ربیع شاعری کی طرح، ان کے یہاں بھی ایسی شاعری پائی جاتی ہو جو داستانوں، خانہ جنگیوں اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ ہو لیکن ان کے یہاں اس کے علاوہ

بھی شاعری موجود ہی جو نہ داستانوں سے وابستہ ہو اور نہ عصبیتوں سے، یہ ان شعرا کی شاعری ہو جنہوں نے شاعری کو اپنا منہر اور پیشہ بنا کر اس کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ مزید برآں اگر غور کیا جائے تو ایک اور حیثیت سے بھی یمنیوں، مہربیوں اور مضریوں کے درمیان صورت حال مختلف ہو، اس قسم کے شعرا کے بارے میں جنہوں نے شاعری کو محض شاعری سمجھ کر اختیار کیا تھا، یمن کا حصہ بہت کم بلکہ یوں کہیے کہ تقریباً کچھ نہیں ہو، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا کوئی اس قسم کا شاعر امر القیس کے علاوہ نہیں ہو اور امر القیس کے بارے میں ہماری رائے عن قریب آپ پر واضح ہو جائے گی۔ اور زمانہ اسلام میں بھی کوئی بڑا شاعر ان کے یہاں نہیں ملتا ہو۔ جو یمنی شعرا زمانہ اسلام میں تھے وہ یا تو گڑھے ہوئے اور ڈھالے ہوئے تھے جن کا کوئی صحیح تاریخی وجود نہیں ہو جیسا کہ وضاح الحیمن یا بہت مہولی حیثیت کے تھے جن کا درجہ بہت پست ہو، یہاں زمانہ اسلام سے ہماری مراد، صدر اسلام اور ابوی دور سے ہو۔ وہ گیا عباسی دور تو اس زمانے میں شاعری، شمال اور جنوب کے عربوں بلکہ غلاموں تک میں عام ہو چکی تھی، اس لیے دونوں طائفے شاعر یا نسید الحمیری کو سرمایہ افتخار سمجھنا مناسب بات نہیں ہو۔ یہ شعرا، ابو نواس، ابن الرومی اور منتہی کی طرح تھے جن کا عربیت سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ ان کی شاعری اکتساب اور صنعت گیری کی پیداوار تھی، اور انہوں نے ایسی زبانوں میں شعر کہے جو ان کی خطری زبان سے مختلف تھی یا یوں کہیے کہ اس زبان میں انہوں نے شاعری کی جو مذہب اور سیاست کے اثر سے ادبی زبان بن گئی تھی۔ غرض یمن کے پاس زمانہ

ما من اخوة تنبى قصص الشام والفرس
 اس بات کی کہ وہ برادران جنہوں نے شام اور فرس
 زکی من بنی ریطۃ او اوزن فی الحکم میں عمل بنائے ہیں زیادہ پاکیزہ اور زیادہ عقل مند نہیں
 ہیں ریطہ کی اولاد سے (یعنی ہشام، ابو عبد مناف
 اور ذوالرحمن سے)

پھر میں اس کے پاس آیا اور کہا :-

”یہ اشعار ہیں جو میرے باپ نے کہے تھے۔“

اس نے کہا: ”نہیں۔ یہ کہو کہ ابن الزبیری نے یہ اشعار کہے تھے۔“
 بس اس وقت سے آج تک تمام کتابوں میں یہ اشعار ابن الزبیری
 کی طرف منسوب ہیں۔ دیکھیے، عبد الرحمن بن حازم بن ہشام نے کس
 طرح اپنے دوست سے جھوٹ پلواتا اور اشعار کو حسان بن ثابت کی طرف
 منسوب کرنا چاہا۔ صرف منسوب کرنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ
 یہ بھی قید لگا دی کہ اس کا دوست یہ کہتا پھرے کہ اس نے پیغمبر اسلام کے
 حضور حسان بن ثابت کو یہ اشعار پڑھتے سنا بھی ہو۔ اور ان تمام باتوں
 کی قیمت چار ہزار درہم تھے لیکن ہمارے دوست نے پیغمبر اسلام پر جھوٹ
 تراشنا گوارا نہیں کیا اور عائشہؓ پر یہ بہتان باندھنا مباح سمجھا، اور عبد الرحمن
 بغیر رسول خدا پر جھوٹ تراشوائے مانتا نہیں تھا، دونوں میں لڑائی ہوئی
 لیکن دونوں کا ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں بن سکا تھا۔ ایک کو اچھے شاعر
 کے اشعار کی ضرورت تھی اور دوسرے کو رقم و رکار تھی یہاں تک کہ دونوں
 آخر کار اس پر راضی ہو گئے کہ اشعار عبد الرحمن بن الزبیری کی طرف جو
 ایک قریشی شاعر تھا، منسوب کر دیے جائیں۔ اور اس قسم کی
 مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اشعار کو دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی جذبات کا ایک رخ اور ہے۔ وہ رخ جن کو داستان گو مجبوراً اختیار کرتے ہیں جب کہ ان پرانی برباد شدہ قوموں — عاد، موذ اور اسی قسم کی دوسری قوموں کے متعلق جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے تفصیلات بیان کرتے ہیں تو بیان کرنے والے، ان کی طرف اشعار بھی منسوب کرتے چلے جاتے ہیں اس سلسلے میں ہمیں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن سلام نے "طبقات الشعراء" میں تحقیق، تنقید اور تحلیل کے بعد ان اشعار اور اسی قسم کے ان اشعار کے متعلق جو قوم شیع اور حمیر کی طرف منسوب ہیں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ گڑھے ہوئے اور موضوع ہیں۔ ابن اسحاق اور اس کے ایسے دوسرے داستان گو یوں نے انھیں گڑھا ہے۔ ابن اسحاق اور اس کے ساتھی تو عاد و موذ، شیع و حمیر کی طرف ہی انتساب پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ تو آدم کی طرف تک اشعار منسوب کر دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہابیل کو اس کے بھائی قابیل نے مار ڈالا تو آدم نے ہابیل کا مرثیہ کہا تھا — ہم سمجھتے ہیں اس قسم کے خرافات کے مزید تذکرے سے طوالت اور آزدگی کے علاوہ اور کچھ نہ حاصل ہوگا۔

ایک پہلو اور ہے مذہب کے اثر سے اشعار گڑھنے اور دوسروں کی طرف منسوب کرنے کا، اور وہ یہ ہے کہ عرب اور مشرق قوموں کے درمیان رشتوں کے استوار ہو جانے کے بعد جدید عربوں میں علمی زندگی کا ظہور ہوا تو انھوں نے یا غلام قوموں نے یا انھوں نے بھی اور انھوں نے بھی قرآن کی لغوی تشریح کے ساتھ تعلیم حاصل کرنا چاہی۔ اور قرآنی الفاظ و معانی کی صحت کے ثبوت جمع کرنا چاہے۔ کسی خاص غرض کے ماتحت انھیں اس بات کے ثابت کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن عربی زبان کی کتاب ہے اور اس

کے الفاظ عرب کی بول چال کے مطابق ہیں، تو قرآن کے ایک ایک لفظ کے لیے عربی اشعار سے وہ یہ سند ڈھونڈنے پر بری طرح آمادہ ہو گئے کہ قرآن کا فلاں لفظ عربی زبان کا ہی اور اس کی عربیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ آپ بغیر کسی زحمت کے اس بارے میں میری موافقت کریں گے۔

جیسا کہ پہلے باب میں میں کہ چکا ہوں۔ کہ ایسے تمام اشعار کو جنہیں رواۃ و مفسرین نے الفاظ قرآن اور معانی قرآن کے لیے بطور سند روایت کیا ہو تسلیم کرنا اور ان پر اطمینان کا اظہار کرنا بہت دشوار ہو۔ ہماری رائے اس بارے میں اور عبداللہ بن عباس و نافع بن الازرق کے قصے کے متعلق آپ جان چکے ہیں اب ہمیں اس کے دہرائے کی ضرورت نہیں صرف ایک بات کا ہم اعادہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ہمارا یہ عقیدہ ہو کہ اگر کوئی ایسی عربی عبارت پائی جاتی ہو جس کے الفاظ اور جس کی زبان کسی قسم کے شک و شبہ کے متحمل نہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان کے لیے قابل وثوق ماخذ کا کام دے سکتی ہو تو وہ صرف قرآن ہی ہے۔ قرآن کی عبارتوں سے اور اس کے الفاظ سے ان اشعار کی صحت پر سند لانا چاہیے جنہیں سب جاہلیت کے اشعار کہتے ہیں بہ جائے اس کے کہ ان جاہلی اشعار سے قرآن کی عربیت پر سند لائی جائے۔

میری سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ ایک ایسے عالم کے دل میں جو قرآن کی عربیت اس کے الفاظ، ترتیب اور اسلوب کی ویسی ہی واقفیت کی کوشش کرتا ہو جس طرح عہد رسالت میں عرب ان چیزوں کو جانتے تھے۔ اس قرآن کے الفاظ و معانی کی صحت اور اسلوب و ترتیب کے بارے میں کوئی شک کیسے پیدا ہو سکتا ہو! دراصل وہاں ایک دوسرا ہی سوال تھا اور وہ یہ کہ علما

اور خصوصیت کے ساتھ غلام قوموں کے اصحابِ تاویل اکثر موقعوں پر قرآن کے سمجھنے اور اس کی عبارتوں کی تاویل پر متفق الزام نہیں ہو سکے تو ان کے درمیان تاویل اور تفسیر میں اختلافات پیدا ہو گئے، اور انہی اختلافات سے فقہاء اور اصحابِ تشریع کے درمیان دوسرے جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس جگہ مذہب کے زیر اثر انسابِ اشعار کی ایک نئی قسم نمایاں ہوتی ہے۔ علما کے درمیان یہ جو اختلافات ہوتے تھے ان کا اچھا خاصہ اثر ایک عالم کے مرتبے، اس کی شہرت، عوام میں اس کی مقبولیت اور اس کے علم پر خلفاءِ امرا کے اعتماد کے سلسلے میں ہوتا تھا۔ یہیں سے ان علما میں یہ شوق پیدا ہوا کہ وہ اپنے اختلافات میں ہمیشہ فاتحانہ روپ میں ظاہر ہوں اور جو کچھ دے وہ رکھتے ہیں اس میں اپنے کو حق اور صواب سے قریب تر ظاہر کریں۔ ان کی یہ خواہش ایسے اشعار سے سند لانے کے علاوہ جو قبل نزولِ قرآن عربوں نے کہے ہوں اور کسی چیز سے اچھی طرح پوری ہو سکتی تھی؟ اس قسم کی سندیں تلاش کرنے میں ان کی جاں فشائیاں اور محنتیں انتہا تک پہنچ گئیں بات بات پر غابلیین کے اشعار سے انھوں نے سندیں پیش کرنا شروع کر دیں۔ ادب، لغت، تفسیر اور مضامین کی کتابیں پڑھنے کا نتیجہ یہ ہونے لگا کہ یہ کتابیں جاہلی شاعری کی بالکل عجیب تصویر کا اور اس تصویر کا ایک گہرا نقش آپ کے دل پر ایسا چھوڑنے لگیں کہ آپ کو یہ خیال ہونے لگا کہ ان علما میں سے ہر ایک کو، عام اس سے کہ وہ فروعاتِ علمی کی متعدد مختلف اور متضاد فروع میں سے کسی فرع سے بحث کیوں نہ کر رہا ہو، کوئی مشکل نہیں پیش آ سکتی، جب اُسے ضرورت ہو وہ اپنا ہاتھ پڑھائے اور اسلام سے قبل کے عربی کلام کے حصول میں کام یاب ہو جائے۔ گویا اسلام

سے قبل کی عربی شاعری ہر چیز پر حاوی اور ہر بات کی حامل ہے۔ ایک طرف تو یہ، اور دوسری طرف یہی لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ یہی جاہلی شعرا جنہوں نے سب کچھ کہ ڈالا ہے جاہل، بد مزاج اور اُجڑے تھے۔ دیکھتے ہیں آپ ان جاہل اور اُجڑے شاعروں کو، جن کی جہالت اور اُجڑ پن سے ان امور پر سند لائی جاتی ہو جو عباسی تمدن کے عروجی نقطے تھے یعنی علمی باریکیاں اور فنی موشگافیاں؟ معتزلہ اپنا مذہب جاہلیین عرب کے اشعار سے ثابت کرتے ہیں ایک طرف اور دوسری طرف غیر معتزلہ ہیں جو اہل قلم حضرات معتزلہ کے عقائد و ان کی آرا کی تردید کرتے ہیں وہ بھی جاہلیین عرب کے اشعار کا سہارا لیتے ہیں۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ آپ بھی میری طرح اس مضمرع کو پڑھ کر فہمیدگ جس کو بعض معتزلہ نے اس بات کے ثبوت میں روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کرسی سے جو ارض و سماءات پر چھائی ہوئی ہو، مراد اس کا غلم ہو۔ وہ مضمرع جو ایسے شاعر کا کہا ہوا ہے جو سراسر مجہول الحال ہے، یہ ہو نہ

ولا بکسر سی علم اللہ مخلوق

غرض اہل علم حضرات نے شعرائے جاہلیت پر جس قدر جھوٹ تراشا ہے اس کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے کیوں کہ یہ صورت نہ تھی کہ صرف مذہبی لوگ اصحابِ تامل، اصحابِ مقالات، اہل زبان اور ادیب حضرات ہی تک یہ چیز محدود تھی بلکہ یہ افترا پر دانی ان لوگوں سے گزر کر ان تمام لوگوں تک پہنچ گئی تھی جو کسی بھی علمی موضوع پر کچھ کہہ سکتے، خواہ وہ موضوع کیسا ہی کیوں نہ ہو۔

کسی وجہ سے عباسی عہد میں کچھ لوگوں نے یہ طریقہ ایجاد کر لیا تھا کہ ہر چیز کو عربوں کی طرف لوٹا دیا جائے یہاں تک کہ ان چیزوں کو بھی جو

بالکل نئی پیدا ہوئی تھیں ان چیزوں تک کو جو ایران اور روم کی مفتوح قومیں اپنے ساتھ لائی تھیں۔ جب یہ صورتِ حال تھی تو جاہلیین عرب پر الحاق اور اضافے کی کوئی حد نہ رہی ہوگی۔ اگر آپ جاحظ کی کتاب الجہوان کا مطالعہ کریں گے تو اس قسم کے الحاق اور اضافے کے اتنے نمونے آپ کو نظر آجائیں گے کہ آپ سیر بھی ہو جائیں گے اور مطمئن بھی۔

لیکن میں اپنے موضوع " مذہبی جذبات اور مذہبی اغراض کے ماتحت اشعار گڑھنے اور انھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کی بحث " سے دُور ٹھنا نہیں پا رہا تھا۔ ابھی تک اس قسم کی تاثیر کی چند شقیں ہماری نظر سے گزری ہیں۔ لیکن ابھی تک ہم اُس شق تک نہیں پہنچے ہیں جو سب سے زیادہ اہم اور اثر کے اعتبار سے دُور رس اور سب سے زیادہ فساد پیدا کرنے والی ہو قدام اور محدثین کے یہ قول۔ یہ وہ شق ہے جو اس وقت ظاہر ہوئی تھی جب کہ مسلمانوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان۔۔۔۔۔ خصوصاً یہود و نصاریٰ کے درمیان۔۔۔۔۔ مذہبی جھگڑے کی دوبارہ ابتدا ہوئی ہو۔ یہ مذہبی جھگڑا پیغمبر اسلام اور ان کے حریفوں کے درمیان طویل پکڑ کر اس وقت دب گیا تھا جب کہ پیغمبر اسلام کو بلاد عرب کے بُت پرستوں اور یہودیوں پر فتح حاصل ہو گئی تھی اور بالکل یا قریب قریب بالکل ختم ہو گیا تھا خلفائے راشدین کے زمانے میں، اس لیے کہ ان خلفاء کے زمانے میں دلیل یا زبان کا نہیں بلکہ اس تلوار کا سکھ چل رہا تھا جس نے ایران کے اقتدار کو ایک طرف مٹا دیا تھا اور دوسری طرف رومی حکومت سے شام، فلسطین، مصر اور شمالی افریقہ کا ایک حصّہ چھین لیا تھا۔ جب فتوحات اپنی انتہا تک پہنچ گئے اور عربوں کو شہروں میں

سکون و قرار کے ساتھ بیٹھنا نصیب ہوا اور ان کے اور عیسائی اور غیر عیسائی مغلوب قوموں کے درمیان تعلقات قائم ہو گئے تو مذہبی جھگڑے کی دوبارہ ابتدا ہوئی اور اس نے ایسی شکل اختیار کر لی جو یہ نسبت اور چیزوں کے مقابلہ تیر اندازی سے زیادہ مشابہت رکھتی تھی، تو اس مخصوص نوعیت کے جھگڑے میں جھگڑا کرنے والوں نے عجیب و غریب راستے اختیار کیے اور جن میں سے بعض کی طرف ہم اختصار کے ساتھ اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ عربی ممالک میں بعثت نبوی سے پہلے ہی اسلام موجود تھا اور مذہب اسلام کا خلاصہ اور جوہر وہی ہے جو اُس دین حق کا خلاصہ اور ماحصل ہے جو خدا اپنے انبیاء پر نازل کرتا رہا ہے۔ تو کوئی مقام حیرت نہیں ہے اگر ہم ظہور اسلام کے پہلے بھی ایک ایسی قوم کو پاتے ہیں جو دین اسلام پر عامل تھی اُس اسلام پر جس کو اُس قوم نے اُن آسمانی کتابوں سے اخذ کیا تھا جو قرآن سے پہلے نازل ہو چکی تھیں۔ قرآن ایسی آسمانی کتابوں کی ہمیں خبر بھی دیتا ہے۔ وہ توراۃ اور انجیل کا ذکر کرتا ہے اور ان دونوں آسمانی کتابوں کے متعلق وہ یہود و نصاریٰ سے جھگڑتا بھی ہے۔ انجیل و تورات کے علاوہ دوسری آسمانی کتاب کا بھی ذکر کرتا ہے یعنی صحیفہ ابراہیم۔ نیز یہودی اور عیسائی مذہبوں کے علاوہ دوسرے مذہب کا بھی ذکر کرتا ہے یعنی ملت ابراہیم۔ یہی حقیقت ہے جس کا صحیح مطلب آج تک ہماری سمجھ میں نہ آسکا۔ یہودی اپنے مذہب اور اس کی تشریح میں منفرد تھے۔ اور عیسائی اپنے مذہب اور اس کی تاویل پر اور قرآن ان کے اُن کے دونوں کے درمیان ایک منکر کی حیثیت سے کھڑا ان کے مزعومات کی صحت سے

انکار کرتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں توراہ و انجیل کے جو نسخے تھے ان کی صحت پر اعتراض کیا اور ان لوگوں کو تحریف اور تغیر کا ملزم گردانا۔ مگر کوئی نہ تھا جو ملتِ ابراہیم کی اجارہ داری کا مدعی ہو اور اپنی ذات کے لیے ملتِ ابراہیمی کی تاویل و تشریح کو مخصوص سمجھتا ہو تو مسلمانوں نے اسلام کو اس کے ماحصل اور خلاصے کے اعتبار سے اسی دینِ ابراہیمی کی طرف لوٹنا شروع کیا جو یہود و نصاریٰ کے دینوں سے زیادہ قدیم اور زیادہ شہراہی۔

عرب میں دورانِ ظہورِ اسلام میں اور اس کے بعد بھی یہ تصور پھیل گیا تھا کہ اسلام دینِ ابراہیم کی تجدید کرتا ہو۔ یہیں سے لوگوں نے یہ عقیدہ بنالیا کہ دینِ ابراہیم ہی عرب کا کسی نہ کسی دور میں مذہب تھا۔ پھر جب گم راہ کرنے والوں نے دینِ ابراہیم کے معاملے میں عرب کو گم راہی میں ڈال دیا تو پوری قوم اصنام پرستی کی طرف مڑ گئی اور سوائے چند افراد کے جو کبھی کبھی نمایاں ہو جاتے تھے اور کوئی دینِ ابراہیم کا محافظ نہیں رہا۔ یہ چند افراد جب کچھ کہتے یا بیان کرتے تو ان کی گفتگو میں ہم کو اسلام سے ملتی جلتی باتیں نظر آتی تھیں۔ وجہ ظاہر ہو، یہ لوگ دینِ ابراہیم کے پیرو تھے اور دینِ ابراہیم اسلام ہی ہو۔ اور علمی طریقے سے اس کی وجہ اور تفصیل اور زیادہ ظاہر ہو۔ اس طرح کہ ان لوگوں کی طرف جو روایتیں منسوب ہیں وہ اسلام کے بعد کی گڑھی ہوئی اور ان کے سر منڈھی ہوئی ہیں۔ ————— محض اس لیے کہ عربی ممالک میں اسلام کی سابقیت اور فوقیت ثابت کی جائے۔ اس سلسلے میں اس قسم کی تمام خبریں، تمام اشعار اور تمام گفتگوئیں جو جاہلیین عرب کی طرف منسوب ہیں اور جن کے اور قرآن کے درمیان کم و بیش مشابہت پائی جاتی ہو آپ شامل کر سکتے ہیں۔

اس جگہ ہم ایک دوسرے مسئلے تک پہنچ جاتے ہیں جس کی طرف قرآن کی تاریخ سے بحث کرنے والے انگریز اور مستشرقین خاص کر توجہ صرف کرتے ہیں یعنی خالص عربی مآخذوں سے قرآن کے اثر قبول کرنے کا مسئلہ بحث کرنے والے یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ قرآن ایک طرف یہودیت اور دوسری طرف عیسائیت سے نیران دیگر درمیانی مذاہب سے جو عربی ممالک اور اس کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے تھے متاثر ہوا ہو۔ اپنے خیال میں وہ ان خالص عربی مآخذوں میں ایک مآخذ کا اور اضافہ کرتے ہیں اور اس عربی مآخذ کو جاہلیین کے اشعار میں تلاش کرتے ہیں خصوصاً ان جاہلیین کے اشعار میں جو اسلام قبول کرنے سے آخر تک باز رہے تھے۔

پروفیسر کلیمان ہوار نے ایک طویل مضمون میں جو اس نے ۱۸۶۷ء میں ایک رسالے میں شائع کرایا تھا یہ دعا کیا ہو کہ وہ اس قسم کی ایک مفید بات تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہو اور اس نے قرآن کے مآخذوں میں ایک نئے مآخذ کا انکشاف کر لیا ہو۔ یہ مفید بات اور یہ نیا مآخذ امتیہ بن ابی الصلت کی شاعری ہو۔ پروفیسر ہوار نے اس بحث کو بہت طول دیا ہو اور ان اشعار میں جو امتیہ بن ابی الصلت کے کہے جاتے ہیں اور آیات قرآنی میں تقابل کیا ہو اور اس تقابل سے وہ ان دو نتیجوں تک پہنچا ہو:-

(۱) پہلا یہ ہو کہ جو اشعار امتیہ بن ابی الصلت کی طرف منسوب ہیں وہ بالکل صحیح ہیں اس لیے کہ ان اشعار میں اور قرآن میں بعض قصوں کی تفصیل میں فرق ہو۔ اگر یہ اشعار امتیہ بن ابی الصلت کے نہ ہوتے اور الحاقی ہوتے تو ان اشعار کے اور قرآن کے درمیان پوری پوری مطابقت پائی جاتی ————— تو حسب یہ اشعار صحیح طور پر امتیہ بن ابی الصلت

ہی کے ہیں تو پروفیسر ہوارد کی رائے میں ضروری ہو کہ ان سے پیغمبر اسلام نے قرآن کی ترتیب میں کم و بیش مدولی ہو۔

(۲) دوسرا یہ ہو کہ ان اشعار کی صحت اور پیغمبر اسلام کی ترتیبِ قرآنی میں ان سے استعانت نے مسلمانوں کو امتیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی مخالفت کرنے اور انھیں ایک سرناپید کر دینے پر آمادہ کر دیا تاکہ قرآنِ حَکیم میں مخصوص قرار پائے اور یہ صحیح ہو جائے کہ پیغمبر اسلام وحیِ آسمانی کے الفاظ کی بدولت یہ واقعات بیان کرنے میں منفرد ہیں اس طرح پروفیسر ہوارد اس قابل ہو گیا یا اُسے خیال خام پیدا ہو گیا اس بات کا کہ وہ اس قابل ہو کہ یہ ثابت کر دے کہ صحیح جاہلی اشعار کا وجود ہو اور ان اشعار کا قرآن پر اچھا خاصہ اثر ہو۔

باوجود کے کہ میں لوگوں میں بہت پیش پیش ہوں پروفیسر ہوارد اور اس کے ساتھی مستشرقین کے ایک مخصوص گروہ کو پسند کرنے اور اُن چیزوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھنے میں جہاں تک اکثر اوقات یہ لوگ اپنی تحقیق میں پہنچے ہیں یعنی عربی ادب کی تاریخ کے سلسلے میں مفید علمی نتیجے اور وہ طریقے جو انھوں نے اپنی تحقیق میں اختیار کیے ہیں تاہم اس فصل کو جس کی طرف ابھی ابھی میں نے اشارہ کیا ہو بغیر اظہارِ حیرت کیے نہیں پڑھ سکتا۔ حیرت اس بات پر کہ کس طرح علما اکثر ایسے مواقع پر جن کا علم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بھنور میں پھنس جاتے ہیں۔ یہاں مجھے اس بحث سے کوئی سروکار نہیں ہو کہ قرآنِ امتیہ کے اشعار سے متاثر ہوا ہو یا نہیں اس لیے کہ میں قرآن کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اور نہ وحی اور متعلقاتِ وحی کی بحث میرے پیشِ نظر ہو۔ یہ سب چیزیں اس وقت میرے دائرہ بحث

سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امتیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا ردیہ انتہائی عجیب و غریب ہو۔ سیرت بنوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں۔۔۔۔۔ اور بعض لوگوں کا شک تو تہاذز کر کے انکا کی حدوں میں داخل ہو جاتا ہو۔۔۔۔۔ تو وہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے۔ ان کے نزدیک۔۔۔۔۔ اور سب علماء کے نزدیک

بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ۔۔۔۔۔ سیرت اخبار و

احادیث کا ایسا حصہ ہو جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہو تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آکر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امتیہ بن ابی الصلت کے

اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام یقین اور اطمینان کا مقام ہو جاوے کہ امتیہ کے متعلق خبریں سیرت کی خبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا واقعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔

تو آخر کچھ خبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان ظاہر کرنے کا کیا راز ہو؟ کیا ممکن ہو کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے

پاک دامن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعن دیا کرتے تھے جو مذہبی

ہو کر عربی ادب کی تاریخ سے بحث کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہو نہ تو

میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امتیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے

سلسلے میں بھی اسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شعرا کے جاہلیت کے

اشعار کے سلسلے میں، میں نے اختیار کر لیا ہو۔ میرے لیے امتیہ بن ابی الصلت

کے اشعار کی صحت میں شک کرنے کے لیے یہی کافی ہو کہ یہ اشعار ہم تک راویوں اور یادداشت کے علاوہ کسی اور راستے سے نہیں آئے ہیں جس طرح اسی بنیاد پر امرء القیس، اثنیٰ اور زہیر وغیرہ کے اشعار میں شک کر چکا ہوں۔ اگرچہ ان شعر کی پیغمبر اسلام کے ساتھ وہ حیثیت نہ ہو جو امیہ بن ابی الصلت کی ہو۔

نیز یہی حیثیت خود 'جو امیہ بن ابی الصلت کو پیغمبر اسلام کے ساتھ ہو' مجھے اس بات پر آمادہ کرتی ہو کہ میں اس کے اشعار کے بارے میں پورا پورا شک ظاہر کروں۔ امیہ، پیغمبر اسلام کے مقابلے میں عداوت کا مقام اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس نے آپ کے اصحاب کی ہجو کی، آپ کے مخالفین کی تائید کی اور اہل بدر کے مقتول مشرکین کا مرثیہ کہا۔ یہی ایک وجہ کافی تھی اس کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دینے، اور اس کی شاعری کا نشان مٹا دینے کے لیے۔ اُسی طرح جس طرح بڑی مقدار ان مشرکانہ اشعار کی مٹا دی گئی جن میں پیغمبر اسلام اور ان کے صحابہ کی اس زمانے میں ہجو کی گئی تھی جب کہ آپ اور آپ کے مخالفین مشرکین و یہود کے درمیان لڑائی کا بازار گرم تھا۔ اس بات کا سچ ہونا ناممکن ہو کہ پیغمبر اسلام نے امیہ کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دے دی ہو تاکہ آپ علم، وحی اور غیب کی خبروں میں منفرد قرار پائیں۔ امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی حیثیت بھی دیگر اشعار ہی کی طرح تھی۔ یہ بھی قرآن کے مقابلے میں اُسی طرح ٹھیر نہ سکے، جس طرح دوسرے اشعار، اور امیہ بن ابی الصلت کا علم بھی علمائے یہود و نصاریٰ سے بڑھا پڑھا نہ تھا۔ پیغمبر اسلام ان کے اور ان کے مقابلے میں کھڑے رہے اور ان لوگوں کو عقول عرب کے مقابلے میں کبھی استدلال اور کبھی تلوار سے مغلوب

کر سکے۔ تو امیہ بن ابی الصلت کا معاملہ پیغمبر اسلام کے ساتھ ان بہت سے دوسرے شعرا ہی کا ایسا تھا جنہوں نے آپ کی ہجو کہی آپ کا مقابلہ کیا اور آپ کے خلاف برابر محاذ قائم کیے رہے تھے

یہیں سے ہم اس روایت کو سمجھ سکتے ہیں جو پیغمبر اسلام سے مروی ہو کہ آپ کے سامنے امیہ کے کچھ اشعار پڑھے گئے جن میں مذہبیت اور حنیفیت پائی جاتی تھی تو آپ نے فرمایا:-

أمن لسانہ وکفر قلبہ اس کی زبان مسلمان اور دل کافر ہو
اس کی زبان مسلمان ہو اس وجہ سے کہ وہ اُسی چیز کی طرف مِلّاتی ہو جس طرف پیغمبر اسلام لوگوں کو دعوت دے رہے تھے اور اس کا دل کافر ہو اس لیے کہ وہ مشرکین کا طرف دار اور مددگار ہو اس ذات کی مخالفت میں جو اُسی دین کی طرف مِلّاتی ہو جس کی وہ خود دعوت دیتا ہو تو اس کا حال ان یہودیوں ہی کا ایسا ہو جو پیغمبر اسلام کی تائید کرتے اور طرف داری کا دم بھرتے تھے یہاں تک کہ جب ان کو اپنا سیاسی، اقتصادی اور مذہبی اقتدار خطرے میں نظر آیا تو انہوں نے مشرکین مکہ کی حمایت شروع کر دی۔

ان حالات میں دین حنیفی رکھنے والے یا یہودیت اور نصرانیت اختیار کر لینے والے عربوں کی شاعری کو دیکھیے امیہ بن ابی الصلت کی شاعری کوئی انوکھی یا منفرد شاعری نہ تھی، اور نہ یہ ممکن ہو کہ مسلمانوں نے اس کی شاعری کو مٹا دینے کا تہیہ کر لیا تھا۔ سوائے ان اشعار کے جن میں پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کی ہجو اور اسلام کی مذمت تھی، تو ان اشعار کے بارے میں مسلمانوں نے وہی طریقہ اختیار کیا جو امیہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کے اسی قسم کے اشعار کے ساتھ انہوں نے اختیار کیا تھا ایسے اشعار

کو انھوں نے مہل قرار دے دیا یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئے۔

لیکن امیہ بن ابی القلت کے اشعار میں ایسی خبریں اور واقعات ہیں جو قرآن میں بھی وارد ہوئے ہیں، مثلاً قوم ثمود، صلیح کی اوٹنی اور عذاب نازل ہونے کے واقعات۔ پروفیسر ہوار کہتے ہیں کہ ان خبروں کا امیہ کے اشعار میں وارد ہونا اور بعض حیثیتوں سے ان تفصیلات کے مخالف ہونا جو قرآن نے بیان کیے ہیں ایک طرف ان اشعار کی صحت پر دلیل ہو اور دوسری طرف اس بات کا ثبوت بھی کہ پیغمبر اسلام نے ان خبروں سے اقتباس کیا ہو۔

اس قسم کی بحث کی قدر و قیمت میری سمجھ میں نہیں آتی ہے۔ کون یہ دعوا کرتا ہو کہ جو کچھ قرآن میں، پُرانے زمانے کی خبریں اور واقعات بیان کیے گئے ہیں سب کے سب نزول قرآن سے پہلے غیر معروف تھے؟ اور کون شخص انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ زیادہ تر قرآنی واقعات ایسے ہی تھے جو مشہور اور معروف تھے۔ بعض یہودیوں کے نزدیک، بعض عیسائیوں کے نزدیک اور بعض خود عربوں کے نزدیک۔ اور یہ بالکل آسان سی بات ہو کہ پیغمبر اسلام بھی ان واقعات کو جانتے ہوں اُسی طرح جس طرح دوسرے غیر پیغمبروں کا جو اہل کتاب سے قریبی تعلق رکھتے تھے ان واقعات سے باخبر ہونا بالکل معمولی بات ہو۔ نیز پیغمبر اسلام اور امیہ معاصر تھے، تو یہ کہیں کہ پیغمبر اسلام ہی نے امیہ کے کلام سے اقتباس کیا ہو۔ امیہ نے کہوں نہ تو پیغمبر اسلام سے اخذ کیا ہوگا؟

نیز یہ کون دعوا کر سکتا ہو کہ وہ شخص جو قرآن کی نقل میں اشعار گڑھے اس بات پر مجبور ہو کہ اپنے اشعار کو نصوص قرآنی کے مطابق ہی بنائے؟ کیا یہ بات خلاف عقل ہو کہ ایسا شخص جہاں تک اس سے بن پڑے گا دونوں

میں اختلاف ظاہر کرے گا تاکہ من گھڑت ہونا اشعار کا چھپارہے اور لوگوں کو یہ وہم ہو جائے کہ شعر ٹھیک ہو نہ اس میں کوئی کاری گری ہو اور نہ کوئی کارروائی : اس میں کون چیز خلاف قیاس ہو !

ہمارا عقیدہ ہو کہ یہ شاعری جو امیہ بن ابی القحطت اور اسی قسم کے دوسرے اُن دین حنیفی رکھنے والے شاعروں کی طرف جو پیغمبر اسلام کے معاصر یا ان سے پہلے گزر چکے ہیں ، منسوب ہو سبب کی سبب اٹھاتی ہو اور سبب انہوں نے انھیں گڑھا ہو تاکہ یہ ثابت کریں ————— جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں — کہ اسلام کو عربی ممالک میں قدامت اور سابقیت کا شرف حاصل تھا اسی بنا پر ان اشعار کو جو دین حنیفی رکھنے والے شعرا کی طرف منسوب ہیں ہم قبول نہیں کر سکتے بغیر انتہائی احتیاط اور غیر معمولی شک کو کام میں لایا۔ یہ تو مسلمانوں کا حال ہو ، رہ گیا سوال دوسرے مذاہب رکھنے والے

(غیر مسلمین) کا تو انھوں نے جائزہ لیا اور یہ حقیقت ان پر مشکف ہوئی کہ

اسلام سے پہلے عرب کی قومی زندگی میں ان کا دخل بہت قدیم ہو ————— یہ

واقعہ ہو کہ یہودیوں نے حجاز کے اچھے خاصے حصے پر ————— مدینہ اور

اس کے اطراف میں ، اور شام کے راستے پر ————— نوآبادیاں قائم کر لی

تھیں ، اور یہ بھی واقعہ ہو کہ یہود بہت حجاز سے گزر کر یمن تک پہنچ گئی تھی۔

پتا چلتا ہو کہ ایک عرصے کے لیے یہودیت سرداران یمن اور اشترافین

کے یہاں قیام کر چکی تھی۔ اور اس عداوت پر جو اہل یمن اور اہل حبشہ

————— یعنی نصاریٰ — کے درمیان تھی اس نے ایک بیج کا اثر بھی کیا

تھا نیز یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت ہی کے نتیجے کے طور پر عیسائیوں نے

نجران میں وہ ظالمانہ کارروائی کی جس کا ذکر قرآن نے سورہ بروج میں کیا ہو۔

یہ سب باتیں صحیح ہیں جن میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہو۔ یہ سب عرب کی خبروں اور داستانوں سے ظاہر ہے اور قرآن میں بھی خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر موجود ہے۔ قرآن میں سورتیں اور آیتیں جو یہودیوں سے متعلق ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ اور آپ کو اُس جھگڑنے کا حال معلوم ہی ہے جو پیغمبر اسلام اور یہودیوں کے درمیان تھا اور جن کی انتہا عہدِ عمر بن الخطاب میں، بلادِ عرب سے یہودیوں کی جلا وطنی پر ہوئی تھی۔ یہودی واقفی عرب بن گئے تھے اور عربوں میں سے بہت سے لوگ یہودیت قبول کر چکے تھے۔ اور میرے نزدیک بلاشبہ یہودیوں کے ساتھ اوس و خزرج کے میل جول ہی نے ان دونوں قبیلوں کو نئے دین کے قبول کرنے اور اُس دین کے پیش کرنے والے کی تائید کرنے کے لیے تیار کر دیا تھا۔

یہ یہودیوں کا حال تھا رہے عیسائی تو ان کا مذہب بلادِ عربیہ کے بعض حصوں میں، وہ حصے جو ایک طرف شام سے متصل تھے جہاں غسانوں کی حکومت تھی جو رومی سلطنت کے باج گزار تھے اور دوسری طرف عراق سے متصل تھے جہاں منازرہ کی حکومت تھی جو ایرانی حکومت کے باج گزار تھے اور تیسری طرف نجران میں جو مین کے ان شہروں میں سے ہے جو حبشہ سے — جہاں کا مذہب عیسائیت تھا — متصل ہیں۔ پوری طاقت کے ساتھ پھیلا ہوا تھا۔

پتا چلتا ہے کہ دیہاتی عربوں کے قبائل میں سے کچھ لوگ مختلف زمانوں میں — جن کی مدت کبھی کم تھی اور کبھی زیادہ — اسلام سے پہلے عیسائی ہو گئے تھے۔ ہمیں معلوم ہے کہ تغلب مثلاً عیسائی ہو گئے تھے، انہی کی وجہ سے مسائل فقہ میں ایک مسئلہ ابھرا تھا۔ اصول یہ تھا کہ عربوں سے اسلام یا تلوار

کے علاوہ اور کچھ قبول نہ کیا جائے گا۔ جزیہ صرف غیر عرب سے قبول کیا جاتا ہے لیکن تغلب سے جزیہ قبول کر لیا گیا۔ عمرؓ نے قبول کیا تھا جیسا کہ فقہا کہتے ہیں۔

عیسائیت بھی اسی طرح بلادِ عربیہ کے اندر اتر گئی تھی جس طرح یہودیت۔ زیادہ خیال یہ ہو کہ اگر اسلام ظاہر نہ ہو جاتا تو عربوں کا معاملہ ان دونوں مذہبوں میں سے کسی ایک کا حلقہ بہ گوش ہو جاتا مگر عرب قوم اپنا ایک خاص مزاج رکھتی تھی جو ان دونوں مذہبوں سے میل نہیں کھاتا تھا اور جس نئے مذہب کی اس عربی مزاج نے پیروی اختیار کی اس کی کم سے کم جو خوبی بیان کی جاسکتی ہے یہی ہے کہ وہ عربی قوم کی فطرت کے عین مطابق ہو۔

بہر حال یہ صورت کسی طرح عقل میں نہیں آتی ہے کہ یہ دونوں مذہب عربی ممالک میں پھیلے ہوئے تو ہوں مگر ان کا کوئی نمایاں اثر قبل اسلام کے ادب پر نہ ہو۔ آپ دیکھ چکے ہیں عربی عصبیت نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور ان کو زمانہ جاہلیت میں اپنے قبیلے کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا جب کہ ان قبیلوں کا ادبی سرمایہ ضائع ہو چکا تھا، تو یہی حال یہودیوں اور عیسائیوں کا بھی ہوا۔ انھوں نے زمانہ جاہلیت میں اپنے اسلاف کے سلسلے میں عصبیت دکھائی اور اس سے انکار کیا کہ دوسرے اصنام پرستوں کی طرح زمانہ جاہلیت کے اشعار سے ان کا دامن خالی ہو اور قدیم زمانے میں وہ اُس مجد و شرف سے محروم ہوں جن کے لیے ان کے ہم عصر دعوتِ دار ہیں، تو انھوں نے بھی دوسروں کی طرح اشعار گڑھے اور اشعار نظم کر کر کے سمول بن عادیہ اور عدی بن زید اور دیگر شعرائے یہود و نصاریٰ کی طرف انھیں منسوب کر دیا۔

خود قدیم رواۃ بھی کچھ اسی قسم کی بات محسوس کرتے تھے وہ بھی اُس کلام میں جو عدی بن زید کی طرف منسوب کیا جاتا ہو ایسی روانی اور نرمی پاتے تھے جو دورِ جاہلیت سے قطعی میل نہیں کھاتی ہو تو اس کی توجیہ یہ ہے۔ بیرونی ممالک اور ایران سے تعلق اور اس متمدن زندگی سے اثر پذیری کی باتیں کرنے لگتے ہیں جس کی ایجاد کا سہرا اہل حیرہ کے سر تھا۔

اور ہم ایسی ہی روانی بہودیوں کے کلام میں پاتے ہیں خاص کر سمول بن عادیا کے کلام میں اور اس قسم کی توجیہ ہم نہیں کر سکتے جو عدی بن زید کے کلام کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہو۔ سمول بن عادیا ————— اگر خبریں صحیح ہیں تو ————— ایک سخت قسم کی زندگی بسر کرتا تھا جو بہ جاتے متمدن لوگوں کی زندگی کے سادہ دیہاتی زندگی سے زیادہ قریب تھی کتاب الاغانی کا مصنف بیان کرتا ہو کہ سمول کی اولاد نے ایک قافیہ قصیدہ امر القیس کے نام سے گڑھا دیا ہو اور یہ دغا کیا ہو کہ اس نے اس قصیدے کے ذریعے سمول بن عادیا کی مدح سرائی کی ہو جب کہ قسطنطنیہ جاتے ہوئے اُس نے اپنے ہتیار سمول بن عادیا کے پاس امانت رکھ لئے تھے۔ اور اس قصیدہ رائیہ کے متعلق جو اُشی کی طرف منسوب ہو جس میں اُشی نے شرمیل بن سمول کی مدح کی ہو اپنے اُس مشہور قفیعے کے سلسلے میں جو کلبی کے ساتھ اُسے پیش آیا تھا ہم ہی ترجیح دیتے ہیں کہ یہ بھی اولادِ سمول بن عادیا کا گڑھا ہوا ہو۔

یہ ہر حال آپ نے دیکھا کہ مذہبی جذبات بھی اپنے اختلاف اور اپنے اغراض کے تنوع کے باوجود شعر گڑھنے اور انھیں دورِ جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں سیاسی جذبات ہی کی طرح اثر رکھتے ہیں۔

جس طرح یہ بالکل بجا ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں جن میں سیاسی خواہشات کی کچھ بھی تاثیر پائی جاتی ہو ہمیں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اسی طرح یہ بھی درست ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں بھی ہم کو محتاط رہنا چاہیے جن میں مذہبی خواہشات کا کچھ بھی اثر پایا جاتا ہو۔

زیادہ گمان یہ ہو کہ وہ شاعری جو جاہلی کہی جاتی ہو دو حصوں میں منقسم ہو، ایک سیاست دوسرا مذہب، کچھ حصہ اس کا مذہب نے لے لیا ہو اور کچھ سیاست نے۔

مگر گڑھنا صرف مذہب اور سیاست ہی پر موقوف نہیں ہو بلکہ یہ سلسلہ ان دونوں سببوں سے تجاوز کر کے دوسرے اسباب تک پہنچ جاتا ہو۔

۴۔ داستانیں اور الحاق

وہ امور جو نہ مذہب ہیں نہ سیاست مگر مذہب اور سیاست سے بہت قریبی تعلق رکھتے ہیں ان سے ہماری مراد وہ داستانیں ہیں جن کی طرف شروع کتاب سے ہم ایک بار سے زیادہ اشارے کر چکے ہیں۔

داستانیں فی نفسہ نہ مذہب میں داخل ہیں اور نہ سیاست میں، وہ تو عربی ادب کی شاخوں میں ایک ایسی شلخ ہو جو ادب خاص اور قبائلی ادب کی درمیانی کڑی ہو اور مسلمانوں کی نفسیاتی زندگی کے مختلف رنگوں میں سے ایک رنگ کی منظر ہو۔ عربی ادب کے ترقی پزیر دوروں میں کے ایک اچھے خاصے بڑے دور میں یہ کلی چٹکی تھی۔ بنی امیہ کے زمانے میں

اور شروع زمانہ بنی عباس میں یہ شکوفہ کھلا یہاں تک کہ جب تالیف اور تصنیف کی کثرت ہوئی اور لوگ بجائے داستان گو کی محفلوں تک زحمت کرنے کے کتابیں پڑھ کر اپنا دل بہلانے کے قابل ہو سکے تو اس فن کی حیثیت کم زور ہو گئی اور رفتہ رفتہ اس کی ترقی پذیر ادبی حیثیت مفقود ہونا شروع ہوئی تا اں کہ یہ ایک مبتذل فن بن کر رہ گیا اور لوگ اس فن سے اپنی توجہ ہٹانے لگے۔

اس ادبی فن کی 'جو عربی اور اسلامی زندگی پر تختی کی حیثیت سے پوری طرح چھایا ہوا تھا، صحیح قدر و قیمت ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں نہیں متعین کی۔ اس سلسلے میں میں کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں قرار دیتا سوائے پروفیسر مصطفیٰ صادق الزاہدی کے، انھوں نے جس طرح بہت سی دوسری مفید چیزوں کو سمجھ لیا اور انھیں خوب صورت طریقے سے احاطہ کر کے اپنی کتاب 'تاریخ آداب العرب' کے پہلے حصے میں درج کر دیا ہے اسی طرح اس فن کی صحیح قدر و قیمت کو اور اشعار گڑھنے اور قدما کی طرف منسوب کرنے میں اس فن کے اثرات کے صحیح تناسب کو بھی انھوں نے سمجھا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ فن عربی اور اسلامی زندگی پر خالص تختی کی حیثیت سے چھایا ہوا تھا اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں اگر صحیح علمی توجہ اس فن کی طرف مبذول کی ہوتی تو بہت سے مفید نتائج تک وہ پہنچ جاتے اور تاریخ ادب کے بارے میں اپنی رائے بدل دیتے۔ مسلمانوں میں فن داستان گوئی کی ایجاد کے جو بھی اسباب ہوں بہر حال یہ فن ایجاد ہو گیا اور اس کی

حیثیت مسلمانوں میں بعینہ وہی تھی جو منظوم داستانوں کی یونانیوں کے نزدیک تھی اور اس فن اور جماعتوں کے درمیان بعینہ وہی تعلق اور ربط تھا جو منظوم داستانوں اور قدیم یونانی جماعتوں کے درمیان تھا۔

میرے خیال میں اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اس داستان گو فرقے نے ایسے داستانی اثرات پھوڑے ہیں جو حسن و خوب صورتی و دل نشینی میں کسی طرح الیاذہ اور اڈلیسہ سے کم نہیں ہیں اسلامی و یونانی داستانوں میں جو فرق ہے وہ صرف اتنا ہے کہ اول الذکر نہ اشعار میں ہوتی تھیں اور نہ ان کو بیان کرنے والا آلات موسیقی کے سُرں پر اُسے پیش کرتا تھا جب کہ یونان کے داستان گو کسی حد تک آلات موسیقی کا سہارا لیا کرتے تھے۔ نیز اول الذکر کو مسلمانوں کی وہ توجہ حاصل نہیں ہوئی جتنی آخر الذکر کو یونانیوں کی توجہ حاصل ہوئی تھی۔ ایک طرف یونانی الیاذہ اور اڈلیسہ کو محترم سمجھتے اور ان کو جمع و مرتب کرنے کی طرف خاص توجہ کرنے نیز ان کی روایت اور اشاعت میں اتنی ہی توجہ صرف کرتے تھے جتنی مسلمان قرآن پر، دوسری طرف مسلمان اپنی توجہ داستان سے ہٹائے قرآن اور علوم قرآن میں صرف کیا کرتے تھے۔

یہ واقعہ ہے کہ عربی ادب ابتدائی اسلامی دور میں ادب کی حیثیت سے نہیں پڑھا گیا۔ وہ پڑھا گیا اس حیثیت سے کہ قرآن کی تفسیر و تاویل کا ایک ذریعہ اور قرآن و حدیث سے احکامات مستنبط کرنے کا وسیلہ ہے۔

قرآن کی تفسیر و تاویل اور قرآن و حدیث سے احکامات کے استنباط کا کام محنت اور کوشش سے زیادہ قریب اور زیادہ وابستہ ہے نسبت

ان داستانوں کے جو حسبِ ارادہ خیال کے ساتھ چلتی اور قبیلے کے دل سے قریب ہو کر اس کی خواہشوں، آرزوؤں اور بلند تمناؤں کی عکاسی کرتی ہیں، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر مسلمانوں کے کوشش اور محنت کرنے والے افراد نے داستانوں سے روگردانی کر لی ہو۔

مسلمان داستان گو شہروں کی مسجدوں میں لوگوں کے سامنے داستانیں بیان کرتے تھے تو وہ عرب و عجم کے قدیم قصوں اور ان روایتوں کا خاص طور پر ذکر کرتے تھے جو خاص خاص تاریخی واقعات سے متعلق تھیں۔ پھر قرآن اور حدیث کی تفسیر، لوگوں کے حالات اور جنگ و فتح کی روایات کی طرف گھوم جاتے تھے جہاں تک سننے والوں کے خیال کی پرواز میں سکت ہوتی تھی نہ کہ معلومات اور حقائق پر لوگوں کی واقفیت بڑھانے کے لیے۔ لوگوں کا حال یہ تھا کہ ان داستان گو یوں کے بُری طرح شائق اور ان باتوں پر غیر معمولی فریفتہ تھے جو داستان گو بیان کرتے تھے۔ نیز بہت جلد خلفا و امرا نے سیاسی اور مذہبی حیثیت سے اس نئے ہتیار کی قیمت کو سمجھ لیا تو انھوں نے اُسے استعمال کیا، اس پر قبضہ کیا اور پوری محنت اس کے استعمال میں صرف کر دی یہاں تک کہ داستانیں بھی اشعار ہی کی طرح ایک سیاسی آلہ بن کر رہ گئیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس فن پر توجہ دینے اور تحقیقات کرنے سے وہی نتیجہ برآمد ہوگا جو اشعار کی تحقیقات کرنے سے نکلا ہے یعنی یہ کہ مختلف سیاسی گروہ داستان گو یوں کو مجبور کرتے تھے کہ مختلف قبیلوں کے مختلف گروہوں میں ان کے پیغام کی نشر و اشاعت کریں، اسی طرح جس طرح شعرا سیاسی گروہوں کی طرف سے مقابلہ کرتے اور ان کے پیغام

اور ان کے پیڑروں کی طرف سے مدافعت کا کام کرتے تھے۔ ہم ابن اسحاق کی سیرت کے متعلق جانتے ہیں کہ وہ ہاشمی انخیال اور ہاشمی المذہب تھا۔ اس سلسلے میں اُسے بنی امیہ کے آخری عہد کے خلفاء کے ہاتھوں تکلیفیں بھی اٹھانا پڑیں اور دور عباسیہ کے ابتدائی عہد میں اعزاز و منزلت میں اُسے کامیابی بھی حاصل ہوئی۔

ان داستان گوئیوں کے حالات کے بارے میں غور کرنے سے جو بصرہ کوذ اور مدینہ وغیرہ میں داستانیں بیان کیا کرتے تھے ہمیں ان رشتوں سے بلاشبہ واقفیت ہو جاتی ہے جو سیاسی گردہوں اور ان داستان گوئیوں کو باہم ملائے ہیں۔ ہاں داستانیں صرف سیاست ہی سے متاثر نہیں ہوئیں بلکہ مذہب نے بھی ان پر اثر ڈالا۔ گزشتہ فصل میں آپ نے چند نمونے ملاحظہ کیے ہیں جن سے اس اثر کی وضاحت ہو جاتی ہے مذہب اور سیاست کے علاوہ ایک اور چیز نے بھی داستانوں کو متاثر کیا ہے اور وہ چیز ہے ”روح قبیلہ“ جس کے سامنے داستانیں بیان کی جاتی تھیں۔ اسی بنا پر دیومالا، معجزات اور حیران کن واقعات پر غیر معمولی توجہ صرف کی گئی۔ اور اسی بنا پر ان دیومالائی داستانوں کی تشریح ان کے ناقص حصوں کی تکمیل اور ان کے پوشیدہ مقامات کی توضیح میں بڑی محنتیں کی گئیں۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ داستانیں مختلف ماخذوں سے اپنا سرمایہ اور اپنی قوت حاصل کیا کرتی تھیں۔ ان میں یہ چار ماخذ زیادہ اہم ہیں :-

(۱) عربی ماخذ، یعنی قرآن اور روایاتیں جو قرآن سے متعلق ہیں نیز وہ واقعات وہ قدیم دیومالائی قصے، اور وہ اشعار جو مختلف شہروں میں عرب منایا کرتے تھے، اور پیغمبر اسلام اور خلفائے اسلام کی سیرت ان

کی جنگیں اور ان کے فتوحات وغیرہ کی روایتیں۔

(۲) یہودی اور نصرانی ماخذ، یعنی وہ واقعات جو داستان گو اہل کتاب سے اخذ کر کے بیان کیا کرتے تھے یعنی انبیاء، اہیار اور رہبان کے واقعات اور اسی قسم کی دوسری روایتیں، اس جگہ ہمیں ان یہودیوں اور عیسائیوں کے اثر کو فراموش نہ کرنا چاہیے جو بعد میں مسلمان ہو گئے تھے اور انہوں نے حدیثیں گڑھ گڑھ کر — عام اس سے کہ اس بارے میں وہ مخلص تھے یا غیر مخلص — محفی طور پر اصل حدیثوں میں شامل کر دی تھیں۔

(۳) ایرانی ماخذ۔ یعنی وہ واقعات جو داستان گو عراق میں ایرانیوں سے اخذ کرتے تھے۔ ایرانیوں کے واقعات، ان کی داستانیں، مہستان کے پندلوں کے حالات اور ان کے دیومالائی قصے وغیرہ۔

(۴) یہ جو تھا ماخذ بلا جلا ماخذ ہو۔ یعنی وہ واقعات جو عراق جزیرے اور شام کے بنی و سرانی عوام اور ان عام لوگوں کی ذہنیت کے آئینہ دار ہیں جو مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے تھے اور جن کا کوئی سیاسی وجود یا کوئی نمایاں حیثیت نہ تھی۔

یہ تمام ماخذ داستان گو یوں کی امداد کیا کرتے تھے۔ آپ دیکھتے رہے ہیں کہ ان قصوں اور داستانوں میں اقوال و احادیث کا ایک خاص رنگ چڑھا ہوا ہے حقیقت شناس عالم کو ان داستانوں کے اندر انتشاری کیفیت اور غلبہ تخیل کو دیکھ کر کوئی تعجب نہیں ہوتا ہو۔ ہاں ان داستانوں میں ایک ادبی حسن اور دل زیب فنی کیفیت ایسی پائی بہاتی تھی کہ وہ شخص بھی ان سے خوش ہو جاتا تھا جو ان مختلف خواہشوں کو جوڑ سکتا تھا جو ان داستانوں کے اندر مختلف تسلوں اور مختلف قبیلوں سے متعلق پائی جاتی تھیں۔ اور وہ لوگ

بھی خصوصیت کے ساتھ انھیں پسند کرتے تھے جو قبیلوں اور نسلوں کی اس ذہنیت کو واضح کرنے کے درپے ہوتے تھے جس کو داستان گو لوگوں کے ذہن نشین کرانا چاہتے تھے۔

بہر حال یہ سب مافذ، داستان بیان کرنے والوں کی زبانوں کو ان واقعات کے بیان کرنے میں گویا کراتے رہتے تھے جو شہروں میں سامعین سے بیان کی جاتی تھیں۔ آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عربی داستان کی کوئی حیثیت اور سننے والے کے دل میں اس بیان کی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی جب تک کہ جگہ اشعار سے اس کی آرائش نہ کی جائے۔ 'الف لیلہ ولیلہ' اور 'قصۃ غفرہ' اور ان سے ملتے جلتے دوسرے قصے دیکھیے۔ یہی کافی ثبوت ہیں اس بات کا کہ یہ قصے اشعار سے الگ نہیں رہ سکتے ہیں۔ ان داستانوں میں کوئی مفید یا اہم جگہ لکھنے والے یا سننے والے کے نزدیک اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ حیثیت سہارے اور ستون کے تھوڑے بہت اشعار اس میں نہ بڑھ سکے جائیں۔ اس طرح بنی اسیت اور بنی عباس کے زمانے میں داستان گو ایسے لاتعداد اشعار کے محتاج تھے جن سے وہ قصوں کو زینت بخشیں اور مختلف مقامات پر جن سے سہارے اور امداد کا کام لیں، اور انھیں بقدر ان کی ضرورت کے — بلکہ ضرورت سے زیادہ — اشعار مل بھی گئے۔

مجھے اس بارے میں تقریباً کوئی شک نہیں ہو کہ یہ داستان گو نہ تو خود قصے گڑھتے تھے اور نہ خود وہ اشعار کہتے تھے جن کی قصوں کے درمیان ان کو ضرورت پڑا کرتی تھی۔ بلکہ دوسرے لوگوں سے داستان گو اس سلسلے میں مدد لیتے تھے کہ وہ ان کے لیے احادیث و اخبار جمع کریں اور

ایک کا دوسرے کے ساتھ جوڑ دلاتے جائیں اور دوسرے لوگوں سے یہ مدد لیتے تھے کہ وہ اشعار نظم کریں اور انھیں بیچ بیچ سلیقے سے کھپاتے جائیں۔ ہمارے پاس ایسی سند موجود ہو جو اس مفروضے کے قائم کرنے کی ہمیں اجازت دیتی ہو۔ ابن سلام بیان کرتا ہو کہ ابن اسحاق جو اشعار روایت کرتا تھا اس کی معذرت میں کہا کرتا تھا کہ ”مجھے شعر و شاعری سے کوئی واقفیت نہیں ہو، میرے پاس اشعار لائے جاتے ہیں اور میں ان کو یاد کر لیتا ہوں۔“ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں کچھ لوگ تھے جو اشعار لاتے تھے اور وہ ان کو یاد کر لیا کرتا تھا — مگر یہ تھے کون لوگ؟

کیا جائز نہ ہوگا ہمارے لیے اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ یہ داستان گو صرف عوام سے داستانیں ہی نہیں بیان کرتے تھے بلکہ ان میں سے ہر ایک رادیوں جوڑ دلاتے والوں، اشعار نظم کرنے والوں اور انھیں سلیقے سے موقع بہ موقع کھپانے والوں کے پاس جایا کرتا تھا اور جب ان داستان بیان کرنے والوں کے پاس ان کے جوڑ دلاتے اور ان کے کھپانے سے ایک اچھی خاصی تعداد مہیا ہو جاتی تھی تو وہ اس پر اپنا ٹھپہ لگا دیا کرتے تھے۔ اور اپنی روح اس میں پھونک کر لوگوں میں اس کو شائع کر دیتے تھے۔ اس بارے میں ان کی مثال مشہور فرانسیسی داستان گو الکزمینڈر ڈوما سے ملتی جلتی ہو۔

آپ متحیر نہ جائیں گے اگر ان اشعار کی کثرت تعداد کو ملاحظہ فرمائیں گے جو داستان گو یوں کے متروکات میں ہمارے لیے باقی بچی ہو۔ صرف ابن ہشام کی سیرت ہی سے اشعار کے کئی دیوان تیار ہو سکتے ہیں۔ بعض اشعار جنگ بدر کے متعلق کہے گئے ہیں بعض جنگ احد کے متعلق اور بعض دیگر واقعات اور مقامات کی مناسبت سے۔ اور یہ سب اشعار نامور شاعر وغیر شاعر

حضرات کی طرف منسوب ہیں۔ بعض حمزہ کی طرف منسوب ہیں بعض علی کی طرف، بعض حسان اور بعض کعب بن مالک کی طرف۔ بعض تو قریش کے شاعروں کی طرف منسوب ہیں اور بعض ایسے لوگوں کی طرف منسوب ہیں جنہوں نے کبھی بھی کوئی شعر نہیں کہا ہوگا۔ اور کچھ اشعار غیر قریش کی طرف بھی منسوب ہیں۔ یہ نہیں ہو کہ ابن ہشام کی سیرت کے علاوہ جو تصنیفات ہیں وہ کبھی شعرائے جاہلیت اور کبھی شعرائے مخضرمین کی طرف اشعار منسوب کرنے میں درجے کے اعتبار سے پست ہوں!

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں، مختلف شہروں میں شاعری کے کارخانے سے اس قدر کثیر تعداد میں اشعار کا ڈھل ڈھل کر نکلتا ہی اُس رائے کے پیدا ہونے کا سبب تھا جس پر قدامتہ ظاہر اطمینان کا اظہار کیا کرتے ہیں۔ اور متاخرین کی اچھی خاصی تعداد بھی اس رائے پر اطمینان ظاہر کرنے میں کم نہیں ہو۔ یعنی یہ کہ عربی قوم پوری کی پوری شاعر تھی۔ اور یہ کہ ہر عرب اپنی فطرت اور صلاحیت کے اعتبار سے شاعر تھا صرف اپنی توجہ کو اس طرف پھیر دینا اس کے لیے کافی تھا پھر تو وہ خوب خوب اشعار کہنے لگے گا۔ قدامتہ بھی اس رائے کے معتقد تھے اور متاخرین بھی آج تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کا اور ان کا دونوں کا عذر اس سلسلے میں یہ ہو کہ ان کے پاس اشعار کا بے پناہ ذخیرہ موجود ہو جن میں سے کچھ مشہور ہو گئیں کی طرف منسوب ہو اور کچھ غیر مشہور کی طرف اور کچھ شہریوں کی طرف منسوب ہو اور کچھ دیہاتیوں کی طرف

لیکن علما اور صاحبان تحقیق ایسے اشعار کی تھوڑی بہت مقدار کے انکار کرنے کی جرات کر چکے ہیں جن کو وہ قبول نہیں کر سکتے تھے اور جن پر

اطینان کا اظہار نہیں کر پاتے تھے۔ مگر انکار، تنقید اور تھخیص کے بعد بھی جب انھوں نے دیکھا تو اب بھی ان کے پاس بھاری بھر کم مقدار ایسے اشعار کی موجود تھی جن میں کچھ مشہور لوگوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ غیر مشہور لوگوں کی طرف، کچھ شہریوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ دیہاتیوں کی طرف، تو اس سے زیادہ آسان بات کیا ہو سکتی تھی کہ وہ لوگ یہ عقیدہ قائم کر لیں کہ ہر عرب فطرتاً شاعر تھا اور کسی شخص کا عربی ہونا اس بات کی ضمانت تھا کہ جب اور جیسے چاہے وہ اشعار کہہ ڈالے۔

لیکن اس قسم کی رائے رکھنا اشیا کی فطرت کے لیے موزوں بات نہیں ہے۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ قومیں شعرو شاعری میں حصے دار ہونے میں متفاوت اور مختلف ہوتی ہیں۔ بعض قومیں دوسری بعض قوموں سے زیادہ شاعری کی حامل ہوتی ہیں اور بعض قومیں دوسری قوموں سے شاعر کی تعداد میں فوقیت رکھتی ہیں لیکن یہ بات ہماری عقل میں نہیں آ سکتی ہو کہ کسی قوم کی نسل کی نسل شاعر ہو یا کوئی قوم ایسی ہو جس کے تمام مرد، عورتیں، جوان بوڑھے اور بچے سبھی شاعر ہوں۔ ہمارے پاس ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عربی قوم میں سب کے سب شاعر نہیں تھے بارہا ایسا ہوا ہے کہ کسی عربی نے شعر کہنے کی کوشش کی مگر اسے کچھ بھی کام یابی نہیں ہو سکی۔ پیغمبر اسلام سے بعض ان موقعوں پر جب مسلمانوں کو اشعار کی ضرورت تھی، درخواست کی گئی کہ آپ علیؑ کو ایسے اشعار کہنے کی اجازت دیں جس میں وہ شعرائے قریش کی ترویہ کریں تو آپ نے ان کو اجازت دینے سے انکار کر دیا اس لیے کہ ان کو اس میں کوئی دخل نہ تھا اور حسان بن ثابت کو اجازت دی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں دلیلیں قائم کرتے اور اس بات پر تفصیلی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ عرب سب کے سب شاعر نہیں تھے۔ ہمارے راہ تو یہ ہے کہ ہم وضاحت کے ساتھ یہ بیان کر دیں کہ ان اشعار کی کثرت نے قدامت اور متاخرین کے دلوں میں یہ خیال خام پیدا کر دیا تھا کہ لفظ عربی شاعر کا مرادف ہے۔ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا ہے اگر اس میں یہ اضافہ اور کر لیجیے کہ بہت سے اشعار آپ ایسے پاتے ہیں جو غیر معروف قائل بلکہ غیر مسمیٰ کی طرف منسوب ہیں — آپ دیکھتے ہیں کہ روایت کرنے والے کبھی کہتے ہیں کہ ”شاعر کہتا ہے“ کبھی کہتے ہیں ”ایک شخص کہتا ہے“ کبھی کہتے ہیں کہ ”دوسرا شخص کہتا ہے“ کبھی کہتے ہیں کہ ”نالا قبیلہ کا“ ایک آدمی کہتا ہے“ اور کبھی کہتے ہیں کہ ”ایک اعرابی کہتا ہے“ اسی طرح سلسلہ چلتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جس وقت یہ سب چیزیں آپ دیکھیں گے تو قدامت اور متاخرین کو اس عقیدہ رکھنے میں کہ پوری عربی قوم شاعر تھی، معذور سمجھنے پر مجبور ہوں گے۔

واقعہ یہ ہے کہ عرب بھی دوسری فصیح زبان آور اور ذہین قوموں کی طرح تھے۔ ان میں اشعار کی کثرت ضرور تھی نہ کہ سب کے سب شاعر تھے۔ اور ان اشعار کی کثیر تعداد جو غیر قائل یا قائل غیر معروف کی طرف منسوب ہے وہ بنائی ہوئی، گڑھی ہوئی اور سر تھوپی ہوئی ہے ان اسباب میں سے کسی ایک سبب کے ماتحت، جن کی بحث ہم کر رہے ہیں اور جن میں سے ایک سبب داستانیں بھی ہیں۔ ان اشعار کی کثرت نے، جن سے ایک طرف داستان بیان کرنے والے اپنے قصوں کی آرائش کرنے پر مجبور تھے اور دوسری طرف پڑھنے اور سننے والوں کے دلوں میں اپنی داستانیں اُتلانے

میں ان کی امداد کے محتاج تھے۔ علما کے ایک گروہ کو دھوکے میں مبتلا کر دیا انھوں نے اشعار کو یہ سمجھ کر سند قبولیت دے دی کہ واقعی یہ عربوں کے کہے ہوئے ہیں۔ بعض علما ان کم زوریوں کو جو ان اشعار میں از قسیم تکلف، یادہ گوئی اور پستی کے پائی جاتی تھیں، سمجھ گئے تھے اور بعض علما یہاں تک سمجھ گئے تھے کہ ان اشعار میں بعض کا ان لوگوں سے صادر ہونا جن کی طرف یہ منسوب ہیں محال ہو۔ ان علما میں ایک محمد بن سلام ہو جس نے — جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں — ان اشعار کی صحت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہو جو ابن اسحاق عادیثہ اور تبع و حمیر کی طرف منسوب کرتا ہو۔ بہت سے ان اشعار کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں مرووں اور عورتوں کی طرف — عام اس سے کہ وہ شاعر کی حیثیت سے متعارف تھے، یا انھوں نے زندگی میں کبھی کوئی شعر ہی نہیں کہا تھا — منسوب کیے ہیں۔

ابن سلام کے علاوہ دوسرے علما نے بھی ان اشعار کا انکار کیا ہو جو ابن اسحاق نے یا اس کے داستان گو دوستوں نے روایت کیے ہیں۔ ان علما میں سے ہم صرف ابن ہشام کا ذکر کرتے ہیں جو اپنی سیرت کی کتاب میں دہی سب کچھ روایت کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت کی کتاب میں روایت کیا ہو یہاں تک کہ جب وہ ایک قصیدے کی روایت سے فارغ ہوتا ہو تو کہتا ہو کہ :

”شعر و شاعری کے اکثر واقف کار یا بعض، اس قصیدے کو یا تو

تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں یا جس کی طرف منسوب ہے اس سے

انکار کرتے ہیں۔“

لیکن یہ علما بھی جو اشعار کے گڑھنے میں قصّہ کہانیوں کے اثر اور دخل کو سمجھتے تھے دھوکے میں آ گئے۔ شعر ڈھالنے والے سب کے سب تو معمولی حیثیت رکھنے والے یا احمق تو تھے نہیں بلکہ اس کے برعکس ان میں نکتہ رس صاحبِ بصیرت، رُخِ نیر اور نازک احساس کے حامل بھی تھے۔ وہ اچھے اچھے اشعار کہتے تھے اور خوب صورتی کے ساتھ الحاق اور اضافے کے فرائض انجام دیتے تھے۔ وہ ذہین تھے تو اپنی کاریگری کو چھپانے میں بڑی کوشش کرتے تھے اور بڑی حد تک اس کوشش میں کامیاب ہو جاتے تھے۔

ابن سلام خود کہتا ہے کہ اگر نقاد علما کے لیے یہ آسان ہو کہ وہ ان اشعار کو پہچان لیں جو گڑھنے والوں میں معمولی حیثیت رکھنے والوں نے گڑھے میں تو ان کے لیے ان اشعار میں تمیز کرنا بے حد دشوار ہو جن کو خود عربوں نے گڑھا ہے۔ — یہ تو آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ خود عرب اشعار گڑھتے ڈھالتے اور دروغ گوئی سے کام لیتے تو اس بارے میں انتہا کر دیتے تھے۔

اور شاید گڑھے ہوئے اشعار سے ابن سلام کے دھوکا کھا جانے کی مثالوں میں سب سے واضح مثال وہ اشعار ہیں جن کو اس نے اس بنیاد پر روایت کر دیا ہے کہ یہ عربوں کے سب سے قدیم اور اصلی اشعار ہیں جن میں بعض جذیمة اللابرش کی طرف منسوب ہیں بعض زہیر بن جناب کی طرف، بعض عنبر بن تمیم، بعض دید مناة بن تمیم کے دونوں بیٹوں، مالک اور سعد کی طرف اور بعض اعصر بن سعد بن قیس عیلان کی طرف، یہ تمام اشعار، اگر ان کو آپ بہ نظر غائر ملاحظہ کریں، حماقت آمیز، کم زور اور کھلی کھلی بناوٹ اور من گڑھت کے حامل نظر آتے ہیں۔ بالکل صاف صاف

معلوم ہوتا ہے کہ کسی راوی یا کسی داستان گو نے انھیں محض اس لیے گڑھا ہو تاکہ وہ کسی مثل کی یا کسی دیومالائی قصے کی یا کسی نامانوس و غریب لفظ کی تشریح کرے، یا صرف اس لیے کہ پڑھنے والا یا سننے والا اس سے لطف اندوز ہو۔ مثال کے طور پر ہم دو شعر پیش کرتے ہیں جو اعصر بن سعد بن قیس عیلمان کی طرف منسوب ہیں۔

قالت عميرة ما لك اسك بعد ما عميره نے کہا تجھ اے سر کو کیا ہو گیا ہے بعد اس
فقد الزمان اتى بلون منكس کے کہ زمانہ ختم ہو گیا ہے ایک جبرائیل لایا ہے۔
اعمير ان اباك شيب ساسا او عميره! بے شک تیرا باپ اس کے سر کو
كس الليل الى اختلاف الاعصر بوڑھا کر دیا ہے راتوں کے بار بار آنے اور زمانے
کے آمد و رفت نے۔

ابن سلام اور اس کے ساتھی دوسرے علما و راویانِ کلام کہتے ہیں کہ اس شخص کا نام اعصر اسی آخری شعر کی وجہ سے پڑ گیا۔ ابن سلام کہتا ہے کہ اور بعض لوگ اس کا نام یعصر بھی بتاتے ہیں جو بالکل غلط ہے۔ خود ابن سلام ہی کا کہنا ہے کہ معد اس زمانے میں تھا جو موسیٰ بن عمران کا زمانہ ہے یعنی چند صدی قبل مسیح اور اسلام سے تو بیس صدی سے بھی زیادہ پہلے۔ تو جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ اعصر سعد کا بیٹا ہے اور اس کا سلسلہ نسب اعصر بن سعد بن قیس عیلمان بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد ہے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر اعصر ہوگا تو بہت قدیم زمانے میں ہوگا یعنی کم از کم اسلام سے دس صدی پیش تر۔

کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں شعر جو ابھی آپ نے پڑھے ہیں ایسے ہیں کہ اسلام سے ایک ہزار سال قبل کہے گئے ہوں؟ ہم تو

عربی زبان کو اسلام سے تین یا چار صدی پہلے ہی نہیں پہچان پائے ہیں۔ ان صحیح عربی اشعار کے سمجھنے میں جو عہد رسالت میں یا اس کے بعد کہے گئے ہیں ہمیں کافی محنت کرنا پڑتی ہو، اور اس کلام کے سمجھنے میں ہمیں کوئی دشواری نہیں ہوتی ہو جو — اگر ابن سلام کا کہنا صحیح ہو — پیغمبر اسلام سے ایک ہزار سال پہلے کہے گئے تھے ؟

کیا بالکل واضح اور روشن نہیں ہو یہ حقیقت کہ یہ دونوں شعر زمانہ اسلام میں کہے گئے ہیں تاکہ اس شخص کے نام کی تشریح کی جائے جو حقیقت پرانے قصوں کے افراد میں سے ایک فرد ہو جس کے متعلق ہمیں نہیں معلوم کہ آیا واقعی وہ تھا بھی یا نہیں۔

بالکل یہی ان اشعار کے بارے میں کہنا ہو جن کو ابن سلام نے زید مناة بن تمیم کے بیٹوں مالک اور سعد کی طرف منسوب کیا ہو۔ ہم نہیں جانتے کہ سعد کون ہو، مالک کون ہو، زید مناة کون صاحب ہیں اور تمیم کون بزرگ زیادہ گمان یہی ہو کہ یہ پرانے قصوں کے افراد ہیں جو کبھی دنیا میں تھے ہی نہیں لیکن راویوں اور داستاں گوئیوں نے ایک مثل دیکھی جو اہل عرب عام طور پر استعمال کرتے تھے اور وہ مثل یوں تھی :-

ماہکند انتم دیاسعد الاحبل ای سعد! اس طرح انہوں کو گھٹا پر نہیں لاتے انھیں اس مثال کی تشریح کرنا تھی بھی۔ بس یہیں سے انھوں نے وہ قصہ گڑھ لیا جس میں سعد اور مالک نے وہ سب کچھ کہا جو ان کی طرف از قسم رجز منسوب ہو۔

بالکل یہی اس شعر کے بارے میں آپ کو کہنا چاہیے جو عنبر بن تمیم کی طرف منسوب ہو۔

قدما بنی من دلی ہی اخطرا بھا میرے دُول کے مضطرب ہونے نے مجھے شک میں
والنائی فی بھاء واغترا بھا ڈال دیا اور مقام بہرائکی دوری اور مسافت نے
الاجی ملای یجی فترانہ اگر نہ آئے وہ دُول بھر کر تو آئے قریب تریب ہراموا
ہمارے نزدیک اس شعر کی تفسیر کی ضرورت ہی نہیں ہو یہ ظاہر یہ شعر کسی
مثل کا قائم مقام معلوم ہوتا ہو۔ اور یہی ان شعروں کے بارے میں آپ کو
کہنا چاہیے جو جذبیۃ الابرش کی طرف منسوب ہیں اور ان تمام باتوں کے متعلق
بھی ہیں۔ اُسے رکھنا چاہیے جو جذبیۃ الابرش اور اس کی ساتھی زبا اور اس کے
بھانجے عمرو بن عدی اور اس کے نائب قصیر سے وابستہ ہیں۔ ان چیزوں
کی اصل صرف ایک ہو اور وہ ایسے امثال کی تشریح کرنا ہو جن میں ان
لوگوں میں سے سب کے یا کچھ کے نام آئے ہیں جیسے لا یتطاع لقصیر
امرا یا لا یرماجد قصیر الفخہ یا شعب عمرو علی الطوق
وغیرہ یا وہ امثال جن میں ایسی باتوں کا ذکر ہو جو ان لوگوں سے ان
واقعات کے سلسلے میں متعلق ہیں جو عراق، جزیرہ شام اور ان سے متصل
عربی دیہاتوں کے رہنے والے عوام میں مشہور تھے جیسے جذبیۃ کے گھوڑے
کا قصبہ جس کا نام 'عصا' تھا اور وہ برج جو قصیر نے عصا کے مرنے کے
بعد اس پر تعمیر کیا تھا جس کا نام 'برج العصا' تھا اور جذبیۃ کے خون کا
قصبہ جس کو زبا نے سونے کے طشت میں جمع کیا تھا اور عمرو بن عدی کے
اونٹوں کا قصبہ جن کو تدمر میں داخل کرنے کے لیے قصیر نے تدمر کی تھی
اور جن کے اوپر گھریاں رکھی ہوئی تھیں جن کے اندر مرد تھے۔ ان تمام
حکایتوں اور داستانوں کے سمجھنے اور سمجھانے میں جن کا تعلق اسکا امثال،
مقامات اور اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہو اور ان اشعار کے بارے میں

جو ان قصوں اور داستانوں کے بیچ بیچ منسائے جاتے ہیں آپ یہی طریقہ کار اختیار کر سکتے ہیں۔

لیکن قدامانے یہ طریقہ کار اختیار نہیں کیا۔ انھوں نے ان خبروں اور ان اشعار کو ان کی تمام کم زوریوں کے ہوتے ہوئے سندِ قبولیت عطا کر دی، اور انھیں روایت بھی کر دیا اس بنا پر کہ یہ صحیح ہیں کیوں کہ انھوں نے ان کو ایسے راویوں سے منساہی جن کے بارے میں ان کا عقیدہ ہو کہ وہ ثقہ اور مستند ہیں۔ اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ابن سلام وغیرہ نے جدیدہ کے کچھ اشعار روایت کر دیے ہیں اس لیے کہ یہ سب سے قدیم عربی شاعری ہو وہ اشعار اس طرح شروع ہوتے ہیں

دہما او فیت فی علمہ میں نے بارہ میدان جنگ میں اپنی بات بیچ کر دکھائی ہو
ترفحن لثیابی شمالات جہاں زمانہ قحط کی ہوائیں میرے کپڑوں کو اڑاتی تھیں۔

داستان کی مختلف قسموں میں ایک اور قسم بھی یہاں پائی جاتی تھی جس کو لوگ ذوق و شوق سے سنتے تھے۔ اس میں ان کو عجیب و غریب بے سرو پا باتیں نظر آتی تھیں۔ یعنی ان سن رسیدہ لوگوں کی خبریں جن کی عمریں لوگوں کی اوسط زندگی سے بہت زیادہ تھیں۔ ان سن رسیدہ لوگوں سے بہت سے اشعار اور بہت سی خبریں روایت کی گئی ہیں جن کو تیسری صدی ہجری کے مستند علمائے سندِ قبولیت دے دی ہو، جیسے ابو حاتم السجستانی اور خود ابن سلام وغیرہ نے۔ ابن سلام اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں یہ اشعار جو گھٹیا اور گرٹھے ہوئے ہیں اور جو انھی سن رسیدہ لوگوں میں سے ایک شخص کی طرف منسوب ہیں جس کا نام مستو غرین ربیعہ بن کعب بن سعد ہو اور جو ایک طویل عرصے تک بہ قید حیات رہا تھا یہاں تک کہ اس نے کہا:-

ولقد سئمت من الحياة وطولها میں زندگی اور درازی عمر سے تنگ آ گیا ہوں۔
 طرود من عدد السنين مئینا میں عمر کے برسوں میں سیکڑوں برس اضافہ کر چکا ہوں
 مائة آت من بعد هاتان لی ایک سیکڑے کے بعد دو سیکڑے میرے لیے آئے
 وازدوت من عدد الشهو سنینا اور مہینوں کی جگہ برسوں کا اضافہ میں نے کیا۔
 هل ما بقى الا كما قد فاتنا کیا ابھی اتنا ہی زمانہ میرے لیے اور ہے گا کہ
 يوم يكثر وليلة تحدونا دن لوٹ لوٹ کر آئے اور بات مجھے آگے بٹھاتی ہے۔
 ابن سلام اور بھی اشعار روایت کرتا ہے جو ان اشعار سے گھٹیا پن میں آگڑھے
 ہونے میں اور منسوب ہونے میں کسی طرح کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ یہ اشعار
 دودید بن زید کی طرف منسوب ہیں جو اس نے مرتے وقت کہے تھے :-

اليوم يبنى لدويد بيت آج دودید کے لیے اس کا گھر تعمیر کیا جائے گا
 لوكان للدهر بلى ابلتہ اگر زمانے کے لیے ہنگامی ہوتی تو میں اسے بھی کہہ کر دیتا
 اوكان قرنى واحد اگفیتہ یا میرا بڑا مقابل ایک ہی ہوتا تو میں اسے کافی ہوجاتا۔
 يا ذئب نهب صالح حوینتہ اے شخص! بہت سی عمدہ لوٹیں ہیں جنہیں میں نے جمع کیا کہ
 ورت غيل حسن لویتہ اور بہت سی خوب صورت عورتیں ہیں جنہیں میں نے موٹ لیا ہے
 ومحصم مخضب ثنیتہ اور بہت سی مہندی لگی کلاسیاں ہیں جنہیں میں نے پھیر دیا ہے۔
 دیکھتے ہیں آپ کہ ابن سلام باوجود اس کے کہ وہ ان اشعار کے بارے میں
 اپنے شک کا اظہار کر چکا ہے جو ابن اسحاق نے عاد و ثمود اور شیخ و جمیر کے
 اشعار کہ کر روایت کیے ہیں، ان اشعار کے بارے میں دھوکا کھا گیا جو
 ابن اسحاق اور دوسرے داستان گو روایت کرتے ہیں اور عرب کے شہروں
 اور دیہاتوں کے قدیم باشندوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ان راویوں کی فریب خوردگی اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب معاملہ

دیہات سے وابستہ ہوتا ہو، اور یہ ان خبروں میں ہوتا ہو جن کو لوگ ایام عرب یا ایام الناس کے نام سے یاد کرتے ہیں رادیوں نے ایسی بعض خبریں دیہاتیوں سے سنی تھیں پھر انھوں نے دیکھا کہ یہ قصے تو بہت تفصیل اور تشریح کے ساتھ بیان کیے جا رہے ہیں۔ تو انھوں نے یہ سمجھ کر ان کو تسلیم کر لیا کہ انھیں نئی بات معلوم ہوگئی۔ پھر پورے قصے کو انھوں نے مفصل روایت کر دیا۔ قصے کے سہارے اشعار کی تشریح کی اور انھی داستانوں سے اور انھی اشعار سے عرب کی تاریخ انھوں نے نکال لی۔ دران حالے کہ صورت حال اس سے زیادہ نہیں ہو جتنا ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو ان اخبار و واقعات کی سوائے اس کے اور کوئی حیثیت نہیں ہو کہ یہ قدیم عربی زندگی کے داستان منظر ہیں عربوں نے ان کو اس وقت بیان کرنا شروع کیا تھا جب کہ وہ اطمینان کے ساتھ شہروں میں آئے تھے، تو انھوں نے ان میں اضافے بھی کیے اور زیب و زینت بھی۔ اور اشعار کے ذریعے ان میں رونق بھی پیدا کی جس طرح یونانیوں نے اپنے قدیم عہد کا ذکر کیا تو ایازہ اور ادوسا وغیرہ داستانیں قصے اتنی تعداد میں کہے جن کا شمار نہیں۔ تو بسوس کی لڑائی، داحس وغیرہ کی لڑائی، حرب الفساد اور دوسری بہت سی لڑائیوں کے بارے میں کتابیں تصنیف کی گئیں اور اشعار کہے گئے جن کی دراصل کوئی حقیقت — اگر ہمارا نظریہ صحیح ہو — سوائے داستانوں کے اور ان واقعات کو وسعت دینے اور رنگ آمیزی کرنے کے نہیں ہو جن کو اسلام کے بعد عرب بیان کیا کرتے تھے۔

ان تفصیلات کے بیان کرنے کے بعد ہم پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان اشعار سے متعلقہ ہیں جو باطلین عرب کی طرف منسوب

کیے جاتے ہیں۔ اور جو درحقیقت کسی داستان کی زینت یا تشریح کے لیے ہیں یا کسی نام کی وضاحت کے لیے ہیں یا کسی مثل کی شرح بیان کرنے کے لیے، ہیں۔ عربی ادب کے مورخ کو حق حاصل ہو کہ وہ شک کی منزل میں ٹھہر جائے۔۔۔ اگر صریح انکار کا مقام وہ نہیں اختیار کر سکتا ہے۔۔۔ جو کچھ عاد و ثنود، طسم و جدیس اور جہنم و عالق کی طرف منسوب کر کے روایت کیا جاتا ہے وہ سب کا سب گڑھا ہوا ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

جو کچھ تنج، حمیر اور قدیم شعرائے بین کی جانب سے روایت کیا جاتا ہے وہ اور کاہنوں کے واقعات سیلِ عرم کی داستان اور سیلِ عوم کے بعد عوب کے منتشر اور متفرق ہو جانے کی داستان سب من گھڑت قصے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اور جو کچھ ایامِ عرب، نیز عربوں کی عداوتوں اور لڑائیوں کے بارے میں روایت کیا جاتا ہے، نیز وہ اشعار جو ان واقعات سے وابستہ قرار دیے جاتے ہیں سب کے سب کو موضوع ہی ہونا چاہیے، اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشبہ گڑھی ہوئی ہے۔

نیز وہ اخبار و اشعار جو ان رشتوں کے متعلق ہیں جو عربوں اور دوسری غیر قوموں۔۔۔ ایرانیوں، یہودیوں اور حبش کے رہنے والوں۔۔۔ کے درمیان قبلِ اسلام پائے جاتے تھے سب گڑھے ہوئے ہوں گے اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشک گڑھی ہوئی ہے۔

آدم کے اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار ہم یہاں نقل نہیں کر رہے ہیں۔۔۔ یہ کتاب کھلند ڈے پن اور مسخرے پن میں تو ہم لکھ نہیں رہے ہیں۔۔۔ !

۵۔ شعوبیت (عجمی تعصب) اور الحاق

شعوبیت (عجمی تعصب) کے بارے میں اور اُس طاقتور اثر کے بارے میں جو عجمی تعصب رکھنے والوں کا اشعار و اخبار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کے سلسلہ میں ہوگا۔ آپ کی کیا رائے ہے؟ میرا تو اہمان ہے کہ ان عجمی تعصب رکھنے والوں نے بہت سے اشعار و اخبار گڑھے اور انھیں شعرائے جاہلیت اور شعرائے اسلام کے سر منڈھ دیا۔ صرف اخبار و اشعار کے گڑھنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے ہی پر انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اپنے حریفوں اور مقابلہ کرنے والوں کو بھی اس حرکت کے مرتکب ہونے اور اس میں انہماک پہنچ جانے پر مجبور کر دیا۔ آپ جانتے ہیں کہ اس گروہ کی اصل وہی کینہ اور عداوت ہے جو مفتوح ایران فاتح عرب کی طرف سے اپنے دل کے اندر رکھتا تھا۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اس عداوت نے فتوحات عرب کی تکمیل کے بعد بھی سے مختلف شکلیں اختیار کرنا اور مسلمانوں کی دینی، سیاسی اور ادبی زندگی میں متنوع اور دؤر رس اثرات پیدا کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن ہم اس فصل میں ادبی زندگی میں اس گروہ کی تاثیر اور خاص کر جاہلیین عرب کی طرف انتساب اشعار کی بحث سے آگے نہیں جائیں گے۔

پہلی صدی ہجری آدھی بھی ہونے نہیں پائی تھی کہ ایرانی بہران جنگ میں

سہ شعوبی اس شخص کو کہتے ہیں جو عرب پر عجم کو فضیلت دیتا ہے، عرب کی عزت و شان کو حقیر سمجھتا ہے اور عربوں پر طرح طرح کے عیب لگایا کرتا ہے۔ اسی لئے شعوبیت بتا ہے ہم نے اس کا ترجمہ عجمی تعصب کیا ہے۔

سے ایک گروہ عرب بن گیا۔ اس نے عربی زبان پر عبور حاصل کیا اور خلاص عربی ممالک میں آکر بس گیا اور یہیں اس کی نسل اور ذریت بڑھنے اور پھیلنے لگی۔ یہ نئی پیدا ہونے والی نسل اسی طرح عربی بولنے لگی جس طرح اہل زبان عرب بولتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نسل نے اسی طرح عربی میں شاعری کرنا بھی شروع کر دی جس طرح شعرائے عرب شاعری کرتے تھے۔ پھر ان کے معاملے نے صرف عربی اشعار نظم کر لینے پر بس نہیں کی بلکہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ ان سیاسی اغراض میں بھی شریک ہو گئے جو وہ لوگ اشعار سے حاصل کیا کرتے تھے تو ان غلاموں میں ایسے شاعر نکل آئے جو عربوں کی سیاسی پارٹی بندی کے سلسلے میں کسی ایک کے معاون و مددگار ہو گئے تھے اور ان کی طرف سے اعتراضات کا جواب دیتے تھے۔

اس سیاسی مقام نے جہاں سیاسی پارٹیوں کے سلسلے میں یہ غلام کھڑے تھے ان کے معاملے کو بالکل آسان کر دیا تھا، ان غلاموں میں سے کوئی شخص سیاسی پارٹیوں میں سے کسی پارٹی کی تائید میں اُدھر اُٹھا اُدھر اُس پارٹی نے اس سے اپنی خوش نودی کا اظہار کرنا اور اس کی طرف مائل ہونا شروع کر دیا۔ بڑے بڑے عطیے دینا اور ہر طریقے سے اُسے جرات دلانا شروع کر دیا۔ اُسی طرح جس طرح آج کل سیاسی پارٹیاں ان اخبارات کے ساتھ سلوک کرتی ہیں جو ان کی تائید کا بیڑا اٹھالیتے ہیں۔ ان اخبارات کو پسندیدگی کی سند عطا کی جاتی ہے اور بے دھڑک ان کی امداد و اعانت کی جاتی ہے۔ اس لیے کہ سیاسی پارٹیوں کا مقصد محض پروگنڈا اور پروگنڈے کے ذریعے کامیابی حاصل کرنا ہوا کرتا ہے۔ اور جس کا مقصد اصلی صرف کامیابی حاصل کرنا ہوتا ہے وہ مجاز بھی ہوتا ہے اس بات کا کہ وسائل کی تحقیق اور نتائج کے سلسلے

میں دُور اندیشی کو کام میں نہ لائے۔

بالکل یہی عرب کی سیاسی پارٹیاں بنی امیہ کے زمانے میں کرتی تھیں، فلاں غلام نے کسی قصیدے میں اُمویوں کی تائید کا اظہار کیا اور اُمویوں نے بڑھ کر اسے اپنے میں شامل کر لیا۔ ان کو اس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا تھا کہ یہ شخص ان کا مخلص ہے یا صرف فائدہ اور تقرب حاصل کرنا چاہتا ہو۔ اور یہی اولادِ زبیر کی پارٹی کرتی تھی، اور ہاشمیوں کی پارٹی بھی۔ اس طرح عرب کی سیاسی پارٹیوں کا اختلاف ان مقننہ اولادِ عدوت رکھنے والے غلاموں کو اجازت دے دیتا تھا کہ عربی سیاست میں داخل ہو کر اثر و قریب اور پیغمبر اسلام کے قربت داروں کی ہجو کیا کریں۔

بنی امیہ، ابوالعباس الاعلیٰ کو جرات دلایا کرتے تھے اور اولادِ زبیر اسماعیل بن یسار کو۔ ان دونوں شاعروں نے آلِ مروان اور آلِ حرب، یا آلِ زبیر کی تائید کے سلسلے میں قریش کی خاص کر، اور تمام اہل عرب کی عام طور پر ہجو کرنے کی اجازت حاصل کر لی تھی۔

یہ لوگ عرب کے قطعی مخلص نہیں تھے وہ ان سیاسی پارٹیوں کے سیاسی اختلاف میں محض اس لیے دل چسپی لیتے تھے تاکہ ایک طرف تو وہ زندہ رہ سکیں دوسری طرف غلامی اور اسیری کی زندگی سے نکل کر ایسی زندگی میں داخل ہو جائیں جو آزادوں اور سرداروں کی زندگی کی ایسی ہو۔ اور تیسری طرف اس پیاس کو بجھا سکیں اور اس حسد کو تسکین دے سکیں جو عربوں کی عداوت کے سلسلے میں وہ لیے بیٹھے تھے۔ شاید اسماعیل بن یسار سب سے نمایاں مثال ہو ان غلام شاعروں کے گروہ میں جو عربوں سے عداوت رکھتے ان کا مذاق اڑاتے اور اپنی ضرورتوں، اپنی خواہشوں اور اپنی ہوس کو پورا کرنے

کے لیے ان کی ایسی رقابت میں دل چسپی لیتے تھے۔ راویوں کا بیان ہے کہ اسماعیل بن یسار عبداللہ بن زبیر کی ہوا خواہی کا دم بھرا کرتا تھا مگر جب آل مروان آل زبیر پر پوری طرح فتح پا گئے تو اسماعیل مروانی ہو گیا اور بنی امیہ نے اُسے قبول کر لیا، ایک دن ولید بن عبدالملک کے در دولت پر حاضر ہو کر اس نے اجازت طلب کی تو اُسے کچھ دیر انتظار کرنا پڑا یہاں تک کہ جب ملاقات کے لیے بلایا گیا تو اس طرح ولید کے پاس پہنچا کہ زار و قطار رو رہا تھا۔ ولید نے رونے کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا :-

”آپ نے اتنی دیر مجھے انتظار کرایا حال اُن کہ آپ میری اور میرے باپ کی مروانیت کو اچھی طرح جانتے ہیں۔“

ولید اس کی دل جوئی کرتا جاتا اور اپنا عذر پیش کرتا جاتا تھا اور وہ زور شور سے روتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ولید نے اُسے نہایت کچھ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ جب اسماعیل بن یسار وہاں سے چلا تو حاضریں وقت میں سے ایک شخص اس کے ساتھ ساتھ آیا اور اُس سے اس مروانیت کے بارے میں جس کا ابھی اس نے دعا کیا تھا پوچھا کہ ”یہ کیا ہے اور کب سے؟“ اسماعیل نے جواب دیا کہ

”یہ مروانیت وہ بغض اور کینہ ہے جو آل مروان کی طرف سے ہمارے دلوں میں ہے۔“

اسی مروانیت نے اُس کے باپ یسار کو اس وقت جب کہ وہ زندگی کے آخری لمحے گزار رہا تھا مروان بن الحکم پر لعنت بھیج کر خدا کا تقرب حاصل کرنے پر آمادہ کیا تھا اور اسی مروانیت نے اس کی ماں کو خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لیے تسبیح خوانی کے بہ جائے آل مروان پر لعنت بھیجتے رہنے پر

زندگی بھر عامل نکھا مگر آل مروان ان شعرا کو استعمال کرنے کے بہر حال محتاج تھے تاکہ یہ لوگ ان کی طرف سے مدافعت کریں۔ اور خاص کر بنی ہاشم کے مقابلے میں ان کا ساتھ دیں کیوں کہ ان غلاموں اور ایرانیوں کے دلوں میں بنی ہاشم کی قدر و منزلت کا حال آل مروان بخوبی جانتے تھے۔

راویوں کا کہنا ہے کہ بنی امیہ کو اپنے شاعر ابو العباس الاعمی کے ساتھ جو محبت تھی اس کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ حال تھا کہ بنی امیہ کے انعامات اور صلے مکہ تک اس کے پاس آیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ عبدالملک حج کرنے آیا تو یہ شاعر اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عبداللہ بن زبیر کی ہجو میں کچھ اشعار سنائے، جن کو سن کر عبدالملک نے ان لوگوں کو جو اس کے قرابت داروں میں سے یا قبیلہ قریش سے اس وقت محفل میں موجود تھے یہ قسم دلائی کہ وہ سب ایک ایک خلعت اس شاعر کو پہنائیں۔ ابو العباس کے اوپر کپڑے اور جڑے برسے لگے یہاں تک کہ اس انبار میں تقریباً وہ چھینے لگا تو وہ اٹھا اور کپڑوں کے انبار پر چڑھ کر آخر تک عبدالملک کے ساتھ بیٹھا رہا۔

ہاشمیوں کا بزناؤ اپنے مددگار شعرائے موالی کے ساتھ امویوں اور زبیریوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھا۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان شعرائے موالی نے پہلے تو عربوں کی ہجو کرنا اپنے لیے جائز کر لیا پھر اپنے قدیم عہد کا ذکر اور ایرانی ہونے پر فخر کا اظہار کرنے لگے۔ بنی امیہ کے زمانے میں ان شعرائے موالی نے ایرانی افتخار کے سلسلے میں جو کچھ اسوار کہے تھے ان میں سے بہت کچھ ضائع ہو گئے لیکن ان کا کچھ حصہ کتاب الغانی میں اس حیثیت سے کہ وہ گایا گیا تھا، اور دوسری ادب کی کتابوں میں آپ کو

بل جائے گا۔

وہ گیا سوال بنی عباس کے ذمے کا تو صرف اُس قصیدے کا پڑھ لینا
اس سلسلے میں کافی ہوگا جسے ابو نواس نے کہا تھا اور جس میں اس نے عرب
اور قریش کی ہجو کی تھی۔ نیز جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ ہارون رشید
نے اُسے قیدِ طویل کی سزا دی تھی۔

یہی راویانِ کلام بیان کرتے ہیں کہ اسماعیل بن یسار کی جرات اس
حد تک بڑھ گئی تھی کہ اس نے ہشام بن عبدالملک کے روبرو اپنے ایرانی
ہونے پر فخریہ اشعار پڑھے۔ خلیفہ ہشام اس جرات پر اتنا برہم ہوا کہ اُس
نے حکم دے دیا کہ وہ سامنے والے حوض میں لٹکا دیا جائے اور اس وقت تک
نہیں نکالا گیا تا آنکہ وہ قریب مرگ ہو گیا۔

یہ سب باتیں ہم اس لیے بیان کر رہے ہیں تاکہ آپ کے سامنے ایک
تصویر پیش کر دیں اُس عداوت کی جو ایرانیوں کو عربوں کے ساتھ تھی، اور اس
اڑکی جو ان شعرا کی ادبی زندگی پر تھا۔

اب ہم اُس جگہ تک آگئے ہیں جہاں ہمارا مقصد واضح ہو جاتا ہو یعنی
اشعار گڑھنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں اس عجب تعصب
کی تاثیر۔ ان حالات میں ان غلاموں میں سے کسی شاعر کے لیے بہت
کافی تھا کہ وہ عربوں پر اظہارِ فخر کا قصد کرے تاکہ یہ ثابت کر سکے کہ خود عرب
اُس دور سے پہلے جب کہ اسلام نے انھیں اس نعلیے اور اقتدار سے سرفراز
کیا تھا، ایرانیوں کی فضیلت اور ان کی عظمت کا اعتراف کرتے تھے اور
ایسے اشعار کہتے تھے جن کے ذریعے ایرانیوں کا تقرب اور ان سے اپنی پیروی
کا معاوضہ حاصل کر میں خصوصاً ان حالات میں جب کہ تاریخی واقعات اور

دیو بالائی قسم کے قصبے اس سلسلے میں مددگار بھی ہوں اور اس مقصد کو قریب کرتے ہوں۔

کون انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ اسلام سے پہلے ایرانی عراق پر قابض ہو گئے تھے اور ان کے اقتدار اور دبے کے آگے، دیہاتی اور شہری عرب جو ان اطراف میں رہتے تھے سرنگوں ہو گئے تھے!

یا کون انکار کر سکتا ہو اس حقیقت سے کہ ایرانیوں نے ایک لشکر بھیجا تھا جو یمن میں اُترا اور وہاں سے اس نے حبش کے اقتدار کو نکال باہر کیا! اور کون انکار کر سکتا ہو اس صداقت سے کہ ایران اور عرب کے درمیان جنگیں ہوئیں اور یہ کہ حیرہ کے فرماں روا ایرانیوں کے مطیع تھے جن کے پاس عرب کے دیہاتی اشراف کے وفد اکثر آیا کرتے تھے؟

جب یہ سب باتیں صحیح تھیں تو کیوں نہ موالی ان سے کام لیتے؟ اور کیوں نہ ان کے ذریعے ان فاتح عربوں پر فخر کرتے جو ان کو حقیر سمجھتے اور انھیں اپنا غلام اور خدمت گزار بناتے تھے؟

حق یہ ہو کہ ان غلاموں نے اس بارے میں زرا بھی کوتاہی سے کام نہیں لیا۔ بلکہ انھوں نے بہت سے عربوں کی زبان سے نثر و نظم میں ایسا کلام کہلوا دیا جس میں ایرانیوں کی تعریف ان کی مدح اور ان کا تقرب حاصل کرنے کا ذکر تھا۔

انہی لوگوں کا کہنا ہو کہ اعلیٰ نے کسریٰ سے ملاقات کی اور اس کی مدح میں قصیدہ سنایا، اور اس کے عطیوں سے کام راں ہوا۔ انہی لوگوں نے عدی بن زید، لقیط بن یمر اور ان کے علاوہ دوسرے شعرا مثلاً ایاد اور عباد کی طرف بہت سے اشعار منسوب کر دیتے ہیں جن میں شایان ایران

کی تعریف اور ان کی سلطنت اور عظیم فوج کی توصیف تھی۔
 انہی لوگوں نے طائف کے شعرا میں سے ایک شاعر سے چند اشعار
 کہلاوائے ہیں جن کو مستند راویوں نے اس بنیاد پر روایت کیا ہو کہ یہ
 اشعار صحیح ہیں اور ان میں کسی قسم کا شک نہیں کیا جاسکتا۔ یہ وہ اشعار
 ہیں جو ابوالصلت بن ربیعہ — مشہور شاعر امیہ ابن ابی الصلت کے باپ
 — کی طرف منسوب ہیں۔ ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہی ہوگا۔
 للہ دستہم من عصبة خرجوا نکلے والاکردہ کتنا اچھا ہی
 ما ان تری لهم فی الناس امثالا ای مخاطب! لوگوں میں ان کی نظیر نہیں پائے گا،
 بیضا مرازبة نکل جحاحا جحاحا وہ سفید رو، روشن چہرے، سردار اور سپہ سالار ہیں
 اسد ارباب فی الفیضات اشبالا وہ ایسے شیریں جو کچھار میں اپنے بچوں کو پالتے ہیں۔
 لا یرمضون اذا حوت مغافرهم جب ان کے غدر گم ہو جاتا ہے تو وہ اس کی حرارت محسوس نہیں کرتے،
 ولا تری منهم فی الطعن متیالا اور نہ تم ان میں سے کسی کو نیزہ بازی کے وقت بددرداں پاؤ گے
 من مثل کسی وساکور الجنود کسری اور ساہو راہجنود کے مثل کون ہو؟
 او مثل دھر زیوم الجیش اذا صلا یا وہ ہرگز کے مثل جبکہ عہد کار زار میں اس نے یلغار کی تھی
 فاشرب ہذینا علیک التاج مرتفعاً ای ممدوح تو خوش رہے! اور تیرا تاج بلند ہے
 فی راس عہدان دار امنک محلاً لا عہدان کی چوٹی میں جو کہ تیرا ایک آباد گھر ہے
 واضطرب بالمسک اذا شکلت لواقمتهم اور عیش کی زندگی بسر کر جب کہ تیرے دشمن فنا ہو گئے
 واسیل الموم فی بردیک اسبلا اور آج کے دن نے تیری دونوں چادر میں نیچے لٹکا دیا
 ملک الکاکام لا تعبان من لبن یہ ہر بزرگی! نہ کہ دودھ کے دھوپالے جن میں پانی ملایا
 شیماء جماء فعاد ابعدا البوالا گیا ہو اور جو بعد کو پیشاب بن کر نکل جائیں۔
 یہ اشعار سیف بن ذی یزن کی تعریف میں ہیں۔ ابن قتیبہ نے ان اشعار

کے شروع میں کچھ اشعار بڑھائے ہیں یہ نئے اشعار بہترین دلالت کرنے والے ہیں اس مقصد پر جس پر ہم روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

لن يطلب الوتر امثال ابن ذی یزن ابن ذی یزن کے مثل کوئی کینہ نہیں طلب کرے گا
 لجم فی البحر للاعداء احوالا جو دشمنوں کے گوناگوں حالات کے سمندر میں گھس گیا ہو
 اتی هرقل وقد شالت نعامة وہ ہرقل کے پاس اس وقت آیا جب کہ اس کی موت تیار تھی
 فلم یجد عندہ الفحل الذی قالہ اور اس نے اس کو دعوے میں سچا نہیں پایا
 ثم اتقی نحو کسری بعد تاسعة پھر کسری کے پاس نو برس کے بعد واپس ہوا
 من السنین، لقد اعدت ایقالا اچھا ممدوح! تو نے بہت لمبی راوی لڑائی
 حتی اتی ببینی الاحرار یجھلہم یہاں تک کہ وہ آزادوں کی اولاد کو لا کر لایا
 انک عمدی لقد اسرعت قلقالا قسم اپنی عمر کی، تو نے تیز روی میں بہت غلبت کی
 دیکھیے کس طرح پہلے شعر میں ایران کی، پہلے روم پر، پھر تمام عرب پر فیصلت
 بیلن کی ہو!

اگر عربوں نے اسلام کے بعد روم کو اسی طرح مغلوب کر لیا ہوتا اور اسی طرح ان کی سلطنت کو برباد کر دیا ہوتا جس طرح ایران کی سلطنت تباہ و برباد کر دی تھی اور اسی طرح روم کو بھی اپنا فرماں بردار بنا لیا ہوتا جس طرح ایران کو بنا لیا تھا تو عرب کے ساتھ رومیوں کا ہمتاؤ اور معائنہ ایرانیوں کے برتاؤ اور معاہدے سے ملتی جلتی ہوتی۔ مگر عربوں نے روم کو جڑ سے نہیں اکھاڑا، بلکہ ان کی سلطنت سے کچھ حصہ کاٹ لیا تھا اور ان کی سلطنت کو قائم رہنے دیا تھا۔

ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہوگا جو اسماعیل بن یسار نے اپنے ایرانی ہونے پر فخر کرتے ہوئے کہے تھے۔ ان اشعار اور ان اشعار کے درمیان

جوابِ الصلت کی طرف منسوب ہیں آپ کچھ ایسی کیفیت محسوس کریں گے جو
 شک اور شبہ کرنے پر آمادہ کر دیتی ہو۔ اسماعیل کہتا ہے سے
 انی وجدک ما عودی بلی خوس تیرے نصیب کی قسم حفاظت کے وقت میری شاخ کم زور
 عند الحفظ ولا حوضی بمجدوم ہیں ہو اور نہ میرا حوض ڈھایا جاسکتا ہو۔
 اصلی کریم و مجد دی لایقاس بہ میری صل شریف ہو اور میری بزرگی کو کوئی نہیں پا سکتا
 ولی لسان محمد السیف مسموم اور میری زبان تلوار کی دھار کی طرح تیز اور زہرا کو دور
 احمی بہ مجد اقوام دودی حسب حرب کے ذریعے میں شریف لوگوں کی بزرگی کی حفاظت کیا ہوگی
 من کل قرم بتاج الملک معموم یعنی ہر ایسے سردار کی جس کے سر پر بادشاہت کا تاج لگا ہو
 حجاج سادة بلج مراد بة وہ سردار، سپہ سالار اور روشن جبین
 جرد عناق مسامیح مطاعیم امیل، شریف، فیاض اور ہماں نواز ہیں
 من مثل کسری و سابور الجنو معاً کسری اور سابور الجند دونوں کا ایسا کون ہو؟
 ولهم مزان لفخر او لتعظیم یا ہر مزان کا مثل، کسی فخر یا تعظیم کے لیے۔
 اسد الکتاب لیوم الروع ان زحفا وہ معرکے کے دل لشکر دے کے شیر ہیں اگر وہ اویں
 و هم اذ لوی املوک النک والروم اور انھی لوگوں نے ترک روم کے بادشاہوں کی ذلیل کر دیا ہو
 یمشون فی حلق الما ذی سالیفة وہ چوڑی چٹکی اور ما ذی زره کی کڑیوں میں اس
 منشی الضرا غمة الاسد اللہ اکبریم طرح چلتے ہیں جس طرح بہادر شیر چلا کرتے ہیں
 هناك ان تسالی ثنبی بان لنا او پوچھنے والی! اگر تو پوچھے تو تجھے معلوم ہوگا کہ
 جرتو مة قهرت عن الجراثیم ہماری ایک ایسی جڑ ہو جس نے تمام جڑوں کو مغلوب کیا ہو
 ان غلاموں کا اس حد تک ایسے اخبار و اشعار گڑھنا اور انھیں عربوں
 کی طرف منسوب کرنا جن میں ایرانیوں کی قدیم شان و شوکت کا اور زمانہ
 جاہلیت عرب میں ان کے اقتدار و عظمت کا ذکر ہو، عربوں کو مجبور کرتا تھا

جاہلیت میں شعرا نہیں تھے اور زمانہ اسلام میں شاعری میں ان کا حصہ بہت کم اور مختصر تھا۔ یہی غطرتِ اشیا کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں یمن کی زبان، عربی نہیں تھی، اور جب اسلام آیا تو بعض یمنیوں نے عربی زبان سیکھی اور اس میں شعر کہنے کی فکر کی، تو اس بارے میں ان کا مرتبہ وہی تھا جو ایران کے ان غلاموں کا تھا جنہوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور سیاسی اسباب یا نسلی اور قومی تعصبات کی وجہ سے عربی میں شعر کہنا اختیار کر لیا تھا۔ — جیسا کہ تیسرے باب میں آپ پڑھ چکے ہیں — غرض زمانہ اسلام میں یمنی شعرا، شعراءِ موالی کی طرح تعداد میں کم، حیثیت میں کم تر اور درجے میں پست اور سیاسی گرد ہوئے اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ تھے اور شاید ان شعرا میں سب سے نمایاں اُتشی ہمدان ہے جو یمنیوں کا اور خاص کر عبدالرحمن بن الاشعث کا شاعر تھا جسے حجاج بن یوسف الشقی نے قتل کر دیا تھا۔

اور ربیعہ کا معاملہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں شعرا اور شاعری کے بارے میں اس کا حصہ مضربین سے کم مگر یمنیوں سے زیادہ تھا۔ راوی ربیعہ کے بہت سے بڑے شعرا کا نام لیتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھے لیکن ان بڑے شعرا کا بہت ہی مختصر کلام روایت کرتے ہیں، جسے نظر انداز کر دینے پر ہم مجبور ہیں، جیسا کہ آپ دیکھیں گے جب ہم آگے شعراءِ ربیعہ کی بحث اُٹھائیں گے۔ اور زمانہ اسلام میں بھی ربیعہ کا مرتبہ مضربین سے برابر زیادہ رہا۔ اسلام میں ربیعہ کا ایک بڑا شاعر تھا جو مضرب کے تمام بڑے شاعروں سے ملکر لے سکتا تھا یعنی اخطل۔ ربیعہ کے پاس ایک اور شاعر تھا جو اخطل سے درجے میں کم

ضرور تھا مگر کیا شعرا میں اس کا شمار تھا یعنی قطامی۔ اس کے علاوہ
 رمیجہ کے کچھ اور بھی شعرا تھے جو یمن کے شعرا ہی کی طرح تعداد میں
 کم اور حیثیت میں پست اور درجے میں فروتر تھے۔ یہ بھی فطرتِ اشیا
 کے عین مطابق ہی کیوں کہ رمیجہ عدنانی تھے، ہمارا مطلب یہ ہو کہ شمال
 کے رہنے والے عرب تھے جو وطن، زبان اور نسب کے اعتبار سے مضربین
 سے قریبی تعلق رکھتے تھے۔ ہاں وہ اسلام سے پہلے قریش کی زبان نہیں بولتے
 تھے، تو گمان غالب یہ ہو کہ زمانہ جاہلیت کی ان کی جو شاعری ہو وہ ان کے
 شعرا کے سرمٹھ ہی ہوئی شاعری ہو۔ مگر ظہورِ اسلام کے بعد ان کا عربیت اختیار
 کر لینا یمن کے رہنے والوں اور غلاموں کے عربیت اختیار کرنے سے آسان
 اور تیز رفتار تھا تو ان میں شعرا پھوٹ پڑے اور ان میں اخطل و قطامی زیادہ
 ممتاز ہوئے۔ رہ گیا سوال مضربین کا تو زمانہ جاہلیت میں ان کے اندر
 شعرا پائے جاتے تھے اور ان کے مختلف قبیلوں قیس، تمیم اور ضبہ وغیرہ
 میں شعرا موجود تھے، یہ لوگ شاعری کو بہ اعتبار ایک فن اور ہنر کے برتتے
 تھے، یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ یہ شعرا جزیرۃ العرب کے اس
 خطے میں ذہنی اور فنی بیداری کے ترجمان تھے۔ تو جب اسلام آیا تو اس
 بیداری میں کوئی کم زوری نہیں پیدا ہوئی بلکہ وہ اور زیادہ طاقتور اور
 مستحکم ہو گئی اور ان میں شعرا کی تعداد میں اضافہ ہوا اور سمجھ دار شعرا کی
 تعداد بڑھ گئی اور پورے اموی دور بھر اور شروع دور عباسی میں باہمی
 جھگڑے اور رقابتیں عروج پر رہیں۔ یہ سب کچھ دلالت کرتا ہو اس امر
 پر کہ مضربین شاعری اصلی ہو اصلی اور فطری ہو۔ نشوونما ہوئی شاعری کی اس
 وقت جب کہ مضربین بیداری پھیلی اور طاقتور ہوئی اس وقت جب کہ

یہ بیداری مضبوط اور مستحکم ہوئی اور انتہا کو پہنچی اور اچھے پھل لائی اس وقت جب کہ زمانہ اسلام میں مضر زندگی کے تمام شعبوں میں بیداری اور طاقت کی انتہائی حدود تک پہنچ گئے ، درازں حالے کہ یمن میں اور ربیعہ میں یہ شاعری نہ تو اہلی تھی اور نہ فطری۔ تو عربی شاعری میں یمنیوں اور ربیعہوں کا حصہ جب کہ انھوں نے قریشی زبان سیکھ لی تھی ، اہل زبان کی قربت ، اور عربی زبان پر عبور حاصل کرنے کی ذاتی صلاحیت و استعداد اور ادبیات سے دل چسپی کے اعتبار سے مختلف اور متفاوت تھا۔

اس جگہ آپ اندازہ کریں گے کہ وہ نظریہ جس کی طرف دوسرے باب میں ہم نے اشارہ کیا تھا ، یعنی قبائل عرب میں شاعری کے منتقل ہونے کا نظریہ ، صحیح ، فطری اور اشیا سے واقعاتی مناسبت رکھنے والا نہیں ہے۔ کیوں کہ ہم نہیں سمجھتے کہ شاعری یمن میں پیدا ہوئی ، پھر ربیعہ میں منتقل ہوئی ، پھر مضر کے قبیلے قیس میں ، پھر تمیم میں منتقل ہوئی۔ ہی اس ترتیب کی بنا پر جو قدمائے بیان کی ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ شاعری پیدا ہوئی مضر میں ، اس سے منتقل ہو کر ان عربی قبیلوں میں ہوئی ہوئی ربیعہ تک پہنچی جو مضر سے اقوام مزاج زبان اور وطن میں زیادہ قریبی تعلق رکھتے تھے۔ پھر ان دوسرے عربی قبائل میں پہنچی جو ربیعہ سے زیادہ دور تو تھے مگر انھوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور عربوں کی مذہبی اور سیاسی زندگی میں شریک کار کا حیثیت اختیار کر گئے تھے اور مضر اور ربیعہ سے شدید معاملہ انہ نقابت رکھتے تھے ، اس لیے مضر اور ربیعہ کا نام اپنے ہتیار — یعنی شاعری — سے کرتے تھے۔ یہ قبیلے یعنی قبیلے تھے۔ پھر اسی وقت سے شاعری ان دوسری قوموں میں منتقل ہوا شروع ہوئی

جن کا عرب سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ وہ سامی ملک نہیں تھے لیکن
 یمنیوں کی طرح انھوں نے بھی عربی زبان سیکھ کر عربوں کی سیاسی اور
 مذہبی زندگی میں شرکت اختیار کر لی تھی۔ اور چونکہ عربوں سے سخت قسم
 کی معاہدہ بقابت رکھتے تھے اس لیے اپنے ہتھیار — شاعری —
 سے ان کا مقابلہ کرتے تھے، یہ دوسری قومیں وہ ایرانی اور غیر ایرانی قومیں
 جنہیں مسلمانوں کی طاقت کے آگے سرنگوں ہونا پڑا تھا۔

اس جگہ ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جن کے متعلق ہمارا خیال ہو کہ
 وہ قدیم کے طرف دادوں کے ترکش کا آخری تیر ہو لیکن — جیسا کہ
 آپ ملاحظہ فرمائیں گے — اس اعتراض سے ہمیں کوئی دشواری یا
 زحمت اٹھانا نہیں پڑے گی۔ اعتراض یہ ہو کہ ”انصار کے یہاں شاعر
 تھے، خزاعہ کے یہاں شاعر تھے، قضاعہ کے یہاں شاعر تھے، اور یہ
 سب قبائل یمنی تھے، اور صحیح طور پر — جیسا کہ ظاہر ہے — ان
 کے اشعار موجود ہیں، ہم چاہیں جو کچھ کریں مگر حسان بن ثابت، عبداللہ
 بن رواحہ اور کعب بن مالک کی شاعری سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتے
 — نیز عبدالرحمن بن حسان نے شاعری کی صلاحیت اپنے
 باپ سے ورثے میں پائی تھی، اور اس میں ممتاز ہوا تھا، اس کے بعد
 اس کا بیٹا سعید بن عبدالرحمن بن حسان شاعر کی حیثیت سے نمودار
 ہوا تو اس کا سلسلہ زہیر کے سلسلے کے مشابہ تھا۔ نیز انھیں الانصاری
 ممتاز شعراء انصار میں سے تھا، اور زمانہ جاہلیت میں انصار کے
 یہاں اور بھی شعراء تھے جو عمدگی میں شعراء سمر سے کسی طرح کم
 درجہ نہیں رکھتے تھے۔ دھندھلی ہوگی اگر ان کی شاعری کو محض یہ سمجھ کر

نظر انداز کر دیا جائے کہ یہ لوگ یہی تھے " بے شک یہ سب صحیح ہے، ہم ان کی شاعری کو نظر انداز نہیں کرتے ہیں بلکہ اس شاعری کے مقابلے میں بھی وہی مقام اختیار کرتے ہیں جو مضر کی شاعری کے مقابلے میں اختیار کرتے ہیں۔ کیوں کہ یہ شاعری بھی مضر کی شاعری ہو اور اس کے کہنے والے بھی مضر ہیں۔ انصار کو حق حاصل ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھیں کہ وہ یہی ہیں، اور قدیم کے طرف داروں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ان کو مبینوں میں گنتے رہیں، لیکن ہم کسی ایسی چیز سے مطلقاً ناواقف ہیں جو اس یہی ہونے کے دعوے کو ثابت کرے۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ حجاز میں رہتے تھے اور ان کے حجاز میں آنے سے پہلے کے حالات ہمارے پاس نہیں ہیں، بلکہ ہمیں تو یہ بھی نہیں معلوم ہے کہ یہ لوگ حجاز میں کب آکر مقیم ہو گئے۔ تو وہ ہمارے نزدیک حجازی ہی ہیں حجاز کو انھوں نے اپنا وطن بنا لیا اور اسی خطے کی زبان بولنے لگے، اور ان کی کوئی اور زبان نہیں تھی یہی سب ہم اس وقت بھی مراد لیتے ہیں جب "مضرین" کا لفظ بولتے ہیں۔ دوسرے باب میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ ہم مضر، ربیعہ، عدنان، قحطان اور حمیر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، مگر ان سے وہ معنی مراد نہیں لیتے ہیں جو ماہرین انساب مراد لیا کرتے ہیں بلکہ ہم انھیں مروجہ الفاظ سمجھتے ہیں جنہیں لوگوں نے وضع کیا ہے، تو جن وقت ہم ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں تو ان سے صرف جغرافیائی حدود مراد لیتے ہیں کیوں کہ نہ ہم عدنان کو جانتے ہیں نہ قحطان کو، نہ مضر کو نہ ربیعہ کو، ہم تو حجاز، نجد، یمن اور عراق کو جانتے ہیں، ہم ان مقامات کو جانتے ہیں جو ان عربوں کے مستقر تھے۔

اور ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ قریشی زبان اسلام سے کچھ ہی عرصہ پہلے حجاز و نجد میں پھیلی تھی، تو جب ہم ”مضر“ کہتے ہیں تو اس سے یہی عرب مراد لیتے ہیں جو یہ زبان بولتے تھے اور اپنے ادبی مظاہر کے لیے اس زبان کو وسیلہ بنائے ہوئے تھے۔

آج کون شخص یہ دعو کر سکتا ہو کہ وہ رومیوں کے اہل طردادہ سے وابستگی کو صحیح تاریخی طور پر جانتا ہو؟ اس کے باوجود روم والے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ طردادہ سے ہجرت کر کے ایتالیا آئے تھے۔ اسی بنا پر ان تمام روایتوں کا قیاس کرنا چاہیے جو خاندان اور قبیلے گڑھ لیا کرتے ہیں، تاکہ قدیم خاندانوں سے تعلق ثابت ہو جائے، مثلاً بعض یونانیوں نے یہ دعو کیا ہو کہ وہ فنیقیین کی نسل سے ہیں، اور بعضوں کا خیال ہو کہ وہ مصر والوں کی نسل سے ہیں، اور ہم اپنی ادبی حیثیت سے عرب ہیں۔

واقعی ہمارا نسب چاہے کچھ ہونا قدیم مصر والوں سے ہونا اسلسلہ ملنا چاہیے یا یونان سے یا ترک سے یا کسی اور گروہ سے جو مصر پر حملہ آور ہوا اور وہاں رہا۔ لیکن یہ سب کا سب اس نفس الامری علی حقیقت کو بدل نہیں سکتا کہ ہماری زبان یہی قریشی عربی زبان ہو۔ مہدیوں سے کوئی دوسری زبان اس کے علاوہ ہماری مادری زبان نہیں ہوتی۔

یہی حال انصار کا ہے ان عربوں کا ہو جو بلاد عربیہ کے شمال میں جا بسے تھے اور جن تک تاریخ کا دست رس ہوا ہو کہ وہ اس شمال عرب کی زبان بولتے تھے اور وہاں کی عادتیں اور وہاں کے سیاسی اجتماعی اور مذہبی نظام کو مانتے تھے۔ تو ان انصاریوں کی شاعری مضری شاعری ہو جیسے قریش، قین اور تمیم وغیرہ کی شاعری بلکہ ان یہودیوں کی شاعری

کی طرح جنہوں نے شمالی حجاز میں اپنی نوآبادی بنالی تھی اور وہاں کے باشندوں کی زبان سیکھ کر ان کی شاعری میں ان کے شریک اور ہیم بن گئے تھے۔

۳۱۔ طویل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم بلا تکلف اُس شاعری کو نظر انداز کر دیں جو یمن اور باشندگان یمن کی طرف منسوب کی جاتی ہو، ہاں اس شخص کی شاعری کو نظر انداز نہیں کر سکتے جس کو یمنیوں نے اپنا سرمایہ افتخار اور جس کی شاعری کو اپنے لیے سرمایہ ناز بنا لیا ہو، نیز جس کی شاعری کو تمام عرب نے ہر دور میں سرمایہ افتخار سمجھا ہو، یہاں تک کہ اس کے زمانہ جاہلیت کے سب سے بڑے شاعر ہونے پر اختلافِ رائے تک پہنچا ہو، یعنی امر القیس۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ ہم اس شخص کی شاعری کو کلیتہً نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں تاوقتیکہ خصوصیت کے ساتھ اس کے پاس کچھ وقت نہ صرف کر لیں۔

۳۔ امر القیس، عبید، علقمہ

✓ ان شعرا میں جن کے اشعار کافی تعداد میں روایت کیے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بہت سے ایسے قنتے روایت کرنے والے روایت کیا کرتے ہیں جن میں طوالت بھی ہوتی ہے اور تفصیل بھی، شاید سب سے پرانا شاعر امر القیس ہی ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ روایت کرنے والے کچھ ایسے شعرا کے نام بھی لیتے ہیں جو ان کے خیال میں امر القیس کے قبل گزرے ہیں اور جنہوں نے

شاعری کی ہو۔ لیکن ان راویوں نے ان شعرا کے اشعار یا تو روایت ہی نہیں کیے ہیں یا روایت کیے ہیں تو ایک دو شعر یا چند اشعار سے زیادہ نہیں، نیز ان شعرا کے حالات بھی اتنے مختصر طور پر بیان کیے ہیں کہ ان سے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ہو۔ حالات کی کمی، اور ان اشعار کی قلت کی وجہ جو ان شعرا کی طرف منسوب کیے جاسکتے تھے، ان راویانِ اشعار کی زبان میں، زمانے کا بعد، یاد رکھنے والوں کی کمی اور ان کا بہت قدیم ہونا ہو، گزشتہ باب میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ان شعرا کے قدیم کی طرف جو کلام منسوب کیا گیا ہو اس کی سرسری تنقید ہی آپ کو منسوب اشعار و حالات سے انکار کی منزل تک پہنچا دیتی ہو۔ تو ہم ان شعرا کو چھوڑتے ہوئے امر القیس اور اس کے معاصرین کے پاس ٹھیرتے ہیں جن کے بارے میں بنظاہر رواۃ کافی معلومات رکھتے ہیں اور جن کا ان لوگوں نے بہت کچھ کلام روایت کیا ہو۔

امر القیس ہی کون؟ جہاں تک راویوں کا تعلق ہو وہ سب اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ قبیلہ کنذہ کا ایک فرد ہو مگر کنذہ کون قبیلہ ہے؟ راویوں کا اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہو کہ وہ ایک قحطانی قبیلہ ہے۔ اگر کچھ اختلاف ہو تو اس قبیلے کے نسب، اس کے نام کی تشریح، اور اس کے سرداروں کے واقعات کی تفسیر کے سلسلے میں ہو، لیکن ہر حال میں وہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ یہ ایک یمنی قبیلہ ہے اور امر القیس اس کا ایک فرد ہو۔

ابا امر القیس کے نام اور اس کے ماں باپ کے ناموں کا معاملہ تو یہ ایسی باتیں ہیں جن کے بارے میں رواۃ کے درمیان اتفاق رائے

کاپایا جانا آسان نہیں ہے۔ ” اس کا نام امر القیس تھا۔ ” اس کا نام حنچ تھا، ” اس کا نام قیس تھا، ” اس کے باپ کا نام حجر تھا، ” اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ — مہبل اور کلیب کی بہن — تھا، ” اور اس کی ماں کا نام تملک تھا، ” امر القیس کو ابو دہب کہتے تھے، ” امر القیس کو ابو الحادث کہتے تھے، ” اس کے کوئی لڑکا نہیں تھا، ” اس نے اپنی تمام لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا تھا، ” اس کے ایک لڑکی تھی جس کا نام ہند تھا ” اور ” یہ ہند اس کی بیٹی نہیں تھی اس کے باپ کی بیٹی تھی، ” امر القیس الملک الفضیل کہلاتا تھا، ” امر القیس ذو القروح کہلاتا تھا۔“

اب یہ آپ کا فرض ہو کہ اس تولیدہ بیانی اور اس معجونِ کرب سے وہ کچھ نکال لیں جس کو آپ صحیح قرار دے سکیں یا جو آپ کے نزدیک قرینِ صحت ہو۔ اس سے زیادہ آسان بات اور کیا ہو سکتی ہو کہ آپ وہی رائے مان لیں جس کے متعلق زیادہ راوی اتفاق رکھتے ہیں کہ ” یہ صحیح ہو اور اس میں کوئی شک نہیں ہو؟“ زیادہ تعدادِ راویوں کی اس بات پر متفق ہو کہ امر القیس کا نام حنچ ابن حجر ہو اس کا لقب امر القیس اس کی کنیت ابو دہب اور اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ ہو۔ اسی پر عام طور پر راویوں کا اتفاق ہو۔ اور جب کسی امر پر اکثریت متفق ہو جائے تو اس کا صحیح ہونا ضروری ہو جاتا ہو یا کم از کم قابلِ ترجیح ہو جانا تو لازمی ہی ہو جاتا ہو۔

جہاں تک میرا تعلق ہو میں کثرتِ رائے پر مطمئن ہو جاتا یا اپنے کو کثرتِ آرا کی موجودگی میں اظہارِ اطمینان کرنے پر مجبور پاتا ہوں، پارلیمنٹ

کونسل اور اسی قسم کی دوسری کمیٹیوں میں۔ لیکن علم کے معاملے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی، مثلاً علما کی کثرت زمین کے کردی ہونے اور اس کے حرکت کرنے کی منکر تھی، بعد کو پتا چلا کہ اکثریت غلط راہ پر تھی — نیز علما کی اکثریت ہر اُس چیز کو غلط ہی ٹھہرایا کرتی ہو جسے جدید علم ثابت کرتا ہو۔ تو علم کے بارے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی ہو۔ ایسی صورت میں امر القیس کے بارے میں اکثریت کا جو قول

ہو اُسے قبول کر لینا ہماری راہ نہیں ہو۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم اکثریت کے قول اور جو کچھ اقلیت کہتی ہو اس کے درمیان موازنہ کریں، لیکن اُن اسباب کا مطالعہ کرنے کے بعد جو دوسروں کی طرف واقعات منسوب کرنے اور قصوں کے گڑھنے پر آمادہ کرتے ہیں اور جن کا ذکر گزشتہ باب میں ہو چکا ہو، کسی نتیجہ خیز موازنے کا امکان نہیں پیدا ہوتا ہو، ان حالات میں ہم دونوں مخالف گروہوں کے درمیان کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں، ہم مجبور ہیں کہ جو یہ کہیں اور جو وہ کہیں سب کو مان لیں یہ جانتے ہوئے کہ یہ باتیں افسانے کے طور پر لوگوں کی زبانوں پر رہی ہیں اور ہمیں اس سلسلے میں کوئی حقیقت معلوم نہیں ہو۔

شاید یہ اور اسی کے مشابہ اور گڑ بڑ باتیں، امر القیس کی سیرت کے بارے میں، واضح دلیل ہیں اُس امر کو جس کی طرف ہم جارہے ہیں یعنی یہ کہ امر القیس اگر واقعی تھا — اور ہم اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کے ہونے کا قریب قریب ایمان رکھتے ہیں — تو لوگ اس کے بارے میں کچھ جانتے نہیں ہیں سوائے اس کے نام کے اور ایسی چند فرضی داستانوں اور باتوں کے جن میں اس کا نام

آتا ہے۔

یہاں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ امر القیس سے متعلق فرضی داستانوں اور افواہوں کا بیش تر حصہ، آخری دور ——— داستان گویوں اور مدقن کرنے والے راویوں کے دور ——— سے پہلے عام اور رائج نہیں تھا، تو ایسی صورت میں گمان غالب یہی ہے کہ یہ فرضی داستانیں اور افواہیں اسی زمانے میں پیدا ہوئی ہوں، اور آیام جاہلیت سے ان کا حقیقی سلسلہ کچھ بھی نہ ہو، نیز گمان غالب یہ ہے کہ جو چیز امر القیس کی اس داستان کے پیدا ہونے اور اُس کے نشوونما پانے کا باعث ہوئی ہے وہ قبیلہ کنذہ کی وہ حیثیت ہے جو اسلامی زندگی میں اس وقت سے لے کر جب کہ پیغمبر اسلام کا اقتدار بلاد عربیہ پر مکمل ہو گیا تھا پہلی صدی ہجری کے آخر تک اُسے حاصل رہی تھی، کیوں کہ ہم کو معلوم ہے کہ قبیلہ کنذہ کا ایک وفد پیغمبر اسلام کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، جس کا سردار اشعث بن قیس تھا، ہم کو معلوم ہے کہ اس وفد نے پیغمبر اسلام سے درخواست کی تھی ——— جیسا کہ سیرت میں مذکور ہے ——— کہ ایک ماہر علوم دین ان کے ساتھ بھیج دیا جائے، جو ان کو دین کی تعلیم دے، ہم کو معلوم ہے کہ پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قبیلہ کنذہ مرتد ہو گیا تھا اور ابو بکرؓ کے عامل نے ان کو مقام بخیر میں گھیر کر اپنے فیصلے پر رضامند ہو جانے پر مجبور کر دیا تھا، اور اس قبیلے کے بہت سے لوگ اُس نے قتل کر ڈالے تھے، اور ان میں کا ایک گروہ وفد کی صورت میں ابو بکرؓ کے پاس اس نے بھیج دیا تھا جس میں اشعث بن قیس بھی تھا جز تائب ہو چکا تھا بیان کے سہ سے رشتہ کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی، اور انھ ستر ہزار ——— ذالعات سے

سے اس کا نکاح کر دیا تھا۔ اشعث بن قیس — بقول راویوں کے بیان کے — اونٹوں کی منڈی میں پہنچا، میان سے تلوار نکالی اور بازار کے اونٹوں کے ہاتھ پاؤ اور گردن کاٹنے لگا، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ یہ پاگل ہو گیا ہو، لیکن اس نے اہل مدینہ کو کھانے پر مدعو کیا اور اونٹ والوں کو ان کی قیمتیں ادا کر دیں، اور یہ شرم ناک قربانی اونٹوں کی اس شادی کا دعوتِ ولیمہ قرار پائی۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ یہ شخص شام کی فتح میں شریک ہوا تھا اور ایران کی جنگوں میں مسلمانوں کے معرکوں میں موجود تھا اور ان تمام لڑائیوں میں اس نے خوب دادِ شجاعت دی تھی، اور عثمانؓ نے اس کو اپنا عامل بنا لیا تھا۔ اس نے معاویہؓ اور علیؓ کے معاملے میں علیؓ کا ساتھ دیا تھا اور صفین میں حکیم مان لینے کی وجہ سے وہ علیؓ سے ناراض ہو گیا تھا اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ اس کا بیٹا محمد بن الاشعث کوفے کے سرداروں میں سے تھا، صرف اسی پر زیاد نے بھروسہ کیا تھا جب کہ حجر بن عدیؓ لکندی کی گرفتاری میں وہ عاجز ہو چکا تھا۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ حجر بن عدی کے اس واقعے نے کہ معاویہ نے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دیا تھا، مسلمانوں کے دلوں میں عام طور پر اور مہینوں کے دلوں میں خاص طور پر اتنا گہرا اور مضبوط اثر قائم کر دیا تھا کہ حجر کو ایک شہید مہرہ ہیں کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، اور ہمیں معلوم ہو کہ اشعث بن قیس کے دیتے ہیں اور عید الرحمن بن محمد بن الاشعث نے حجاج کے خلاف علم بغاوت بلند — تو لوگ اس الیک کی اطاعت سے انکار کر دیا تھا اور آلِ مردان کی زوالِ نام کے اور ایسی چند فرضی دار اور عراق و شام کے رہنے والے بہت سے مسلمانوں

کے خون بہانے کا سبب ہو گیا تھا، جو لوگ اس کی لڑائیوں میں جان سے مارے گئے ان کی تعداد دس بیس ہزار سے اونچی ہو، پھر عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے شکست کھا کر شاہ ترک کے پاس پناہ لی، اس کے بعد اس نے دوبارہ حملہ کیا، پھر ایران کے شہروں میں رادھر رادھر مارا مارا گھوما، پھر وہ مایوس ہو کر شاہ ترک کے پاس چلا گیا، اس بادشاہ نے اس کے ساتھ بے وفائی کی اور اسے حجاج کے عامل کے حوالے کر دیا۔ پھر اس نے عراق کے راستے میں خودکشی کر لی، پھر اس کا سر کاٹ کر عراق، شام اور مصر کے بازاروں میں گشت کرایا گیا۔

کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ قبیلہ کنندہ کا ایسا کوئی قبیلہ جو حیات اسلامی میں یہ حیثیت رکھتا تھا اور مسلمانوں کی تاریخ میں جس نے اس قسم کے اثرات چھوڑے ہیں، قصوں اور داستانوں سے کام نہ لیتا ہوگا اور داستان گوئیوں کو معاوضہ دے دے کر اس بات پر کما دہ ہوگا کہ وہ اس کی طرف سے پردہ پگنڈا کریں اور ایسی تمام روایتیں بیان کریں جن سے اس گروہ کی شان ارتع اور شہرہ بلند ہوتا ہو؟ کیوں نہیں! ضرور ایسا ہوا ہوگا! راویوں تک نے بیان کیا ہو کہ عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے جس طرح شعرا کو بڑے بڑے صلے دے کر انھیں اپنا آلہ کار بنایا تھا، اُسی طرح داستان گوئیوں کو بھی اس نے اپنا آلہ کار بنالیا تھا، اس کا ایک خاص داستان گو تھا جس کا نام عمر بن ذر تھا اور ایک خاص شاعر تھا جس کا نام امی ہمدان تھا۔

تو جو کچھ قبیلہ کنندہ کے زمانہ جاہلیت کے حالات بیان کرے تر ہیں وہ بلاشبہ ان داستان گوئیوں کے اثر سے متاثر ہو، روایات سے

کی طرف سے کام کیا کرتے تھے۔ اور امر القیس کی داستان تو خصوصیت کے ساتھ متعدد حیثیتوں سے عبدالرحمن بن الاشعث کی زندگی سے مشابہت رکھتی ہو۔ امر القیس کا قصہ ہمارے سامنے اس کو اس طرح پیش کرتا ہو کہ وہ اپنے باپ کے خون کا قصاص لینے کی فکر میں ہو، اور کیا عبدالرحمن بن الاشعث کی بغاوت ان لوگوں کے نزدیک جو تاریخ کو کماحقہ سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، ہجر بن عدی کے خون کا انتقام لینے کے علاوہ اور بھی کوئی بنیاد رکھتی تھی؟ امر القیس کے حالات اُسے اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ وہ بادشاہت کا خواہش مند تھا، اور عبدالرحمن بن الاشعث بھی اپنے کو کسی طرح بنی امیہ سے کم بادشاہت کا اہل نہیں سمجھتا تھا اور وہ اس کا طلب گار بھی تھا، امر القیس کے حالات سے ظاہر ہوتا ہو کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا پھرتا تھا، عبدالرحمن بن الاشعث بھی ایران اور عراق کے شہروں میں گھومتا تھا، امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہو کہ وہ قیصر روم کے پاس پناہ لینے اور اس سے مدد مانگنے گیا تھا۔ عبدالرحمن بھی شاہ ترک کے پاس پناہ لینے اور مدد مانگنے گیا تھا اور آخر میں امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہو کہ قیصر روم نے اس کے ساتھ بے وفائی کی، جب کہ ایک آمدی اس کے پاس محل میں آیا ہوا تھا اور شاہ ترک نے عبدالرحمن کے ساتھ غداہی کی جب کہ حجاج کے فرستادے اس کے پاس پہنچے۔ ان تمام باتوں کے بعد امر القیس کے حالات سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ بلاد روم سے واپس لوٹتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا، اور عبدالرحمن تو ترک سے واپس ہوتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا۔

نام کے اور ایسی چند نہیں ہو کہ ہم یہ فرض کر لیں بلکہ قابل ترجیح قرار دے دیں

اس بات کو کہ امر اقیس کے حالات زندگی جیسا کہ راویوں نے بیان کیے ہیں ایک قسم کی تمثیل ہیں عبدالرحمن بن الاشعث کے حالات زندگی کی، داستان گویوں نے یعنی خاندانوں کے خواہشات کی ہمت افزائی کرنے کے لیے عراق میں یہ واقعات اختراع کیے تھے اور عبدالرحمن کے لیے الملک الضلیل کا لقب عاریۃً مانگ لیا تھا تاکہ ایک طرف بنی امیہ کے عاملوں سے محفوظ رہیں اور دوسری طرف ان چند واقعات سے کام نکالیں جو الملک الضلیل کے نام سے مشہور و متعارف تھے۔

آپ کہیں گے کہ ”اور امر اقیس کی شاعری کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہو، اور اس کی کیا تشریح آپ کر سکتے ہیں؟“ اُس کے بارے میں رائے دینا آسان اور اُس کی تشریح کرنا اس سے زیادہ آسان ہو۔ کیوں کہ اس شاعری پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اُسے دو حصوں میں بانٹنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ ایک حصہ اس کی شاعری کا وہ ہوگا جو ان واقعات سے متعلق ہوگا جن کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا ہو، تو اُس شاعری کی شان اور حیثیت وہی ہو جو ان واقعات کی ہو، یہ شاعری محض ان واقعات کی تشریح یا ان کی تصدیق کے لیے گڑھی گئی ہو۔ اُس طاقتور باہمی رقابت کی ترجمانی کرنے کے لیے یہ شاعری گڑھی گئی جو عرب اور اُن کے قبیلوں کے درمیان کوفے اور لبصرے میں پائی جاتی تھی، اس شاعری کی معمولی سی تحقیق بھی آپ کو یہ ماننے پر ماضی کر دے گی۔ اگر آپ ان لوگوں میں ہیں جو جدید طریقہ بحث سے مانوس ہیں۔ لہٰذا یہ شاعری جو امر اقیس کی طرف منسوب ہو اور جو اس کے واقعات سے

متعلق ہو جاہلی نہیں بلکہ اسلامی شاعری ہو۔ ان اسباب کے ماتحت جن کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہو اور ان دوسرے اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل اس کتاب کے تیسرے باب میں گزر چکی ہو یہ شاعری کہی اور نسبہ کی گئی ہو، تو یہ ایک قسم ہوئی اس کی شاعری کی، رہ گئی دوسری قسم، تو وہ، وہ شاعری ہو جو ان واقعات سے متعلق نہیں ہو، بلکہ مختلف اقسام کلام پر مشتمل ہو، پارٹی بندی کے اثر اور سیاسی خواہشات سے الگ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہو اس شاعری کے بارے میں ہماری ایک بارے ہو جسے ہم آگے بیان کرنے والے ہیں۔

اس مختصر بحث کا خلاصہ یہ ہو کہ امر القیس کی شخصیت — اگر آپ غور کریں گے — تو یونانی شاعر ہومر کی شخصیت سے بہت مشابہہ نظر آئے گی، یونانی ادب کے مورخین کو آج تک اس بارے میں کوئی شک نہیں ہوا ہو کہ اس قسم کی ایک شخصیت بے شک گزری ہو، جس نے منظوم ڈرامے میں اثر کیا ہو اور اس کا یہ اثر مضبوط اور دیرپا ہو لیکن اس شخصیت کے بارے میں انھیں ایسی کوئی چیز نہیں معلوم ہو جس پر وہ اظہارِ اطمینان کر سکیں، اس کے بارے میں جو واقعات بیان کیے جاتے ہیں ان کو مورخین بالکل اُسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے فرضی داستانوں اور دیومالائی قصوں کو دیکھتے ہیں۔ تو امر القیس بے شک الملک الضلیل تھا ہمارا مطلب یہ ہو کہ وہ ایسا بادشاہ تھا جس کے بارے میں کوئی ایسی چیز نہیں معلوم ہو جس پر اطمینان اور بھروسہ کیا جاسکے، وہ بہ قول کتب لغت کے مصنفین کے فضل بن قن (محبول الاسم اور محبول الحال) ہو۔

دل چسپی یہ ہو کہ جو اشعار امر القیس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں،

ان کی بنیاد یہ ہو کہ یہ اشعار اس نے اس وقت کہے تھے جب کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا گھوم پھر رہا تھا، ان اشعار کے ذریعے اس نے کسی کی مدح کی ہو اور کسی کی ہجو، اور انہی اشعار کے ضمن میں کچھ واقعات بیان کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہو کہ امر القیس فلاں قبیلے کے پاس اُترا تھا اور فلاں قبیلے کے پاس پناہ لی تھی، فلاں شخص کی حمایت میں چلا گیا تھا اور فلاں شخص سے امداد طلب کی تھی۔ بہ عینہ اسی قسم کے کچھ واقعات ہومر کی زندگی میں بھی نظر آتے ہیں، ہومر — جیسا کہ یونانی راویوں نے بیان کیا ہو — یونان کے شہروں میں گھوما پھرا تھا، بعض جگہ اس کی آؤ بھگت کی گئی اور بعض جگہ کے لوگوں نے روگردانی سے کام لیا، یونانی ادب کے مورخین ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ یونانی شہروں کی باہمی رقابت کے مختلف مظاہر میں سے ایک منظر ہو۔ ہر ایک شہر یہ دعو کرتا ہو کہ اُس نے ہومر کی جہان داری کی تھی یا اُسے پناہ دی تھی یا اُس کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ کیا تھا۔

ہم بھی یہی طریقہ ان واقعات اور ان اشعار کی تشریح کے سلسلے میں اختیار کرتے ہیں جو امر القیس کے قبائل عرب میں گھومنے پھرنے سے متعلق ہیں، تو یہ اشعار اور واقعات اس طریقہ کار کی بنا پر، بعد کی پیداوار ہیں جب کہ عربی قبائل میں عہد اسلامی میں رقابت پیدا ہو چکی تھی اور جب کہ ہر چھوٹا بڑا قبیلہ یہ چاہتا تھا کہ شرف اور فضل میں سے جتنا حصہ ممکن ہو سکے اپنے لیے ثابت کر لے۔ قدما نے بھی اس صورت حال کو ٹھوڑا بہت محسوس کر لیا تھا، کتاب الاغانی کے مصنف نے

بیان کیا ہے کہ ”قافیۃ قصیدہ جو امر القیس کی طرف منسوب ہے اس نیلہ پر کہ اس نے اس کے ذریعے سمول بن عادیا کی تعریف کی ہے جب کہ وہ اس کے یہاں پناہ گزین تھا، محض گڑھا ہوا ہے، سمول کی اولاد میں سے دارم بن عقال نے اسے گڑھ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیا ہے، بلکہ پورا قصہ اور اس کے متعلقات تک گڑھ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ اسی نے سمول کے بیٹے کا یہ قصہ کہ وہ اپنے باپ کی ہنگاموں کے سامنے اس وجہ سے قتل کر دیا گیا کہ اس کے باپ نے امر القیس کے پیار مخالفین کو سپرد کرنے سے انکار کر دیا تھا گڑھا ہے۔ اور اسی نے اعلیٰ کا یہ قصہ بھی گڑھ لیا ہے کہ وہ شرح بن سمول کے پاس پناہ لینے آیا اور یہ مشہور اشعار کہے تھے:

شریح لا تترک لی بعد ما علق
حبالک الیوم بعد القل الطفاری

لیا ہے اور جب کہ میرے ناخن بھی کٹ گئے ہیں۔

قد جلت ما بین بانقیا الی عدن
نیں نے بانقیا سے عدن تک گردش کی جو۔

وطال فی العجم تردادی وتسیای
اور ملک عجم میں بہت پھرتا رہا ہوں۔

تکان انرھم عہد اودا وثقہم
تو میں نے دیکھا کہ سب سے زیادہ عہد کو

مجداً ابول بعرف غیر انکاس
پورا کرنے والا اور عت کو مضبوطی سے قائم

رکھنے والا شخص تمھارا باپ تھا، یہ ناقابل

انکار حقیقت ہے۔

کالغیت ما استمطر ولا جادوا بلہ
مثل باران کے، جب پانی طلب کرو تو اس کا ابر برسنے

دفعی الشائد کا المستأسد انصاری
گلتا ہے اور شخصیتوں میں مثل شیر درندہ کے تھا۔

کن کالسمول اذ طاف الھمام بہ
فی جھفل کھزیج اللیل جردار
ہو جاؤ مثل سمول کے، جبکہ سردار عرب نے
اس کے گھر کا محاصرہ کیا ایک ایسے لشکر کے
ساتھ جو مثل تاریکی شب کے موج زن تھا۔

اذ سامہ خطتی خسف فقال لہ
قل ما تشاء فانی سامع حار
جبکہ اُس سردار نے اُسے دوسخت مصیبتوں
کے درمیان اختیار دیا تو اس نے کہا کہ جو تم
چاہو کہو میں سنتا رہوں گا۔

فقال غلثی وکل انت بینھما
فاخترو ما فیھما حظ المختار
اس نے کہا کہ یا غداری کر دیا بیٹے کا ماتم
تھیں ان دونوں باتوں میں اختیار ہو اور میں دونوں
باتیں مصیبت ناک۔

فشط غیر طویل ثم قال لہ
اقتل اسیرک انی مانع جاری
تو اس نے تھوڑی دیر غور کیا پھر کہا کہ میرے
بیٹے کو جسے تم نے قید کیا ہو قتل کر ڈالو، میں تو
اپنے پناہ گزین کی حفاظت میں کروں گا۔

انال خلاف ان کنت قاتلہ
وان قتلت کریماً غیر غقار
اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو میں اس کے بعد
باقی رہوں گا اور اگر میں قتل ہو جاؤں تو عورت
کے ساتھ غداری کے بغیر قتل ہوں گا۔

وسوف یعقبنیہ ان ظفرت بہ
رب کریم و بیض ذات اظہار
اور اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو دے دے گا مجھے
اس کے عوض میں دوسرا ایک بزرگ پروردگار
اور وہ عورتیں جو پاک دامن ہیں۔

لا سرھن لہ نایاذ حسب ھذر
وحفاظات اذا استودعھن اسراہی
وہ ایسی محرم راز ہیں کہ ان کے راز ہمارے پاس رہا
نہیں ہوتے ہیں اور جب ان کے پاس دوحیت کئے
جائیں تو وہ ہمارے رازوں کی حفاظت کرتی ہیں

فاختار ادساعہ کی لایسب بھا پس اُس نے زہروں کی حفاظت کو ترجیح دی
ولم یکن عدلا فیہا بختاس تاکہ اُسے طعنہ نہ دیا جاسکے اور اس نے اس
سلسلے میں کسی فریب سے کام نہیں لیا

پھر یہ موضوع قصہ ایک دوسرے قصے کے گڑبھنے کا سبب ہوا
یعنی امر القیس کا قسطنطنیہ جانا اور اس بارے میں اشعار کہنا، یہ طویل
رانیہ قصیدہ بالکل ہی گڑبھا ہوا ہے جس کا مطلع ہے
سمانک شوق بعد ما کان اقصا بلند ہوا تھا راقشوق بعد کوتاہ ہونے کے اور
وخلت سلیھی بطن خلی فخری ا قیام کیا سلیبی نے وادی طبی اور عرو میں۔
گڑبھے ہوئے ہیں وہ اشعار بھی جو امر القیس نے اس وقت کہے تھے
جب وہ قیصر کے ساتھ حمام میں گیا تھا اور جس کو یہاں درج کرنے سے
ہم اپنی کتاب کو آلودہ کرنا نہیں چاہتے۔

گڑبھی ہوئی ہے وہ محبت بھی جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امر القیس
کے دل میں قیصر کی لڑکی سے پیدا ہو گئی تھی، اور گڑبھے ہوئے ہیں وہ
اشعار جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امر القیس نے اس وقت کہے تھے جب
بلادِ روم سے واپس ہوتے ہوئے اُس نے زہر کے اثر کو اپنے اندر محسوس
کیا تھا۔

یہ سب چیزیں گڑبھی ہوئی ہیں، اس لیے کہ یہ اُن افواہوں کی تشریح
کرتی ہیں جو اُنہی اسباب کے ماتحت جن کو اوپر ہم بیان کر چکے ہیں عام
طور پر لوگوں میں رائج اور شائع نہیں۔

اور اگر ان اشعار کے جھوٹے اور مصنوعی ہونے پر فنی دلائل تلاش
کرنا ناگزیر ہو تو ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ امر القیس نے بلادِ روم کاکس

طرح سفر کیا ، اور کس طرح قیصر سے دوستی گانٹھی کہ اس کے ساتھ حام میں گیا اور اس کی بیٹی کے عشق میں مبتلا ہو گیا کس طرح یونانی تمدن کے مظاہر کا قسطنطنیہ میں اس نے مطالعہ کیا ، کہ ان میں سے کسی چیز کا اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہیں ہوا نہ شاہی محل کے حالات اس نے بیان کیے اور نہ اس کا تذکرہ کیا ، نہ قسطنطنیہ کے گرجاؤں میں سے کسی گرجا کے حالات اس نے بیان کیے ، نہ اس ہرجبٹی پرنس (شہزادی معظمہ) کے حالات اس نے بیان کیے جس پر وہ عاشق ہو گیا تھا ، نہ روم کی اور عورتوں کے حالات اس نے بیان کیے ، اس نے کسی ایسی چیز کا تذکرہ نہیں کیا جس کو صحیح معنوں میں رومی کہا جاسکتا تھا ۔

پھر ان اشعار کا پڑھنا ہی آپ کو اندازہ کرا دے گا کہ ان کے اندر نہ صرف کم زوری اور زولیدہ بیانی ہی ، بلکہ قسطنطنیہ کے راستے سے بھی ناواقفیت تک کا اظہار ہوتا ہے ۔

بہر حال کچھ ہی کیوں نہ ہو ، صرف بھولاپن اور معصومیت ہی ہیں مدد کر سکتے ہیں اس تصور کے قائم کرنے میں کہ یہ اشعار جو امر القیس کی طرف اس کے روم کے سفر اور وہاں کی آمد و رفت کے سلسلے میں منسوب کیے جاتے ہیں ، اس کے ایسے کسی قدیم عربی شاعر کے کہے ہوئے ہیں تو جب آپ اور ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ وہ تمام شاعری جو امر القیس کے سوانح سے متعلق ہے ، محض داستان گویوں کی کارگزاری ہو تو اب ہم دونوں کا تھوڑی دیر امر القیس کے اس قسم کے اشعار کے پاس ٹھیکرنا مناسب اور صحیح ہو جو نہ سوانح امر القیس سے متعلق ہیں اور نہ ان کی تشریح کرتے ہیں ، اور شاید اس قسم کے اشعار میں یہ دو

قصیدے سب سے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں :-
 پہلا قفانبلک من ذکرى حبیب و منزل
 دوسرا الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی

رہ گئے اور قصیدے تو ان میں کم زوری نمایاں، زولیدہ بیانی ظاہر،
 اور قصیدہ درکاکت اس درجہ ہو کہ ہاتھ سے چھوئی جاسکتی ہو۔ ہمیں سب
 سے پہلے ایک بات پر غور کرنا ہو اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ قدیم
 کے حمایتی اس سے کیسے بچ جاتے ہیں، اور وہ یہ ہو کہ "امر القیس خود تو
 — اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو — یعنی ہو اور اس کے کل اشعار
 قریشی زبان میں ہیں۔ الفاظ، اُن کے اعراب اور اُن دیگر امور میں جو
 قواعد کلام سے متعلق ہیں، قرآن کے اسلوب اور اس کی شاعری کے
 درمیان کوئی فرق نہیں ہو۔ یہ ہمیں معلوم ہو کہ مین کی زبان —
 جیسا کہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں — حجاز کی زبان سے کلیتاً مختلف
 تھی تو پھر کس طرح ایک مین شاعر نے حجازیوں کی زبان میں اپنے اشعار
 کہہ ڈالے؟ حجازیوں کی نہیں بلکہ خاص قریش کی زبان میں؟ کہنے والے
 کہیں گے کہ "امر القیس نے عدنان کے قبیلے میں نشوونما پائی تھی، اس
 کا باپ بنو اسد کا حکم راں تھا، اس کی ماں بنی تغلب میں سے تھی، اور
 پہلے امر القیس کا ماموں تھا، تو کوئی حیرت کی بات نہیں اگر اس نے
 مین کی زبان چھوڑ کر عدنانی زبان اختیار کر لی ہو" — لیکن ان تمام
 تفصیلات سے ہم بالکل ہی نادانستہ ہیں اور ان امور کے ثابت کرنے
 کے لیے کوئی اور طریقہ ہی نہیں ہو سواے انہی اشعار کے جو امر القیس
 کی طرف منسوب ہیں، اور خود ان اشعار کے بارے میں ہمیں شبہ ہے،

ہم انہیں گڑھا ہوا سمجھتے ہیں۔

تو اس طرح ہم ایک قسم کے چکر دورے میں پھنس جائیں گے ،
 امر القیس کی زبان کو — جس کے بارے میں ہمیں شبہ ہے —
 امر القیس کی شاعری سے ثابت کریں گے — جس کے بارے میں ہمیں
 شبہ ہے — مزید برآں ایک اور مسئلہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جو پیچیدگی
 میں اس مسئلے سے کسی طرح کم نہیں ہے ، یعنی یہ کہ نہ ہمیں معلوم ہے
 اور نہ ہم سر دست معلوم کر سکتے ہیں کہ آیا قریش کی زبان ہی وہ زبان
 تھی جو امر القیس کے زمانے میں عربی ممالک پر چھائی ہوئی تھی ؟ گمان
 غالب تو یہ ہے کہ اُس زمانے میں قریش کی زبان سارے عرب کی زبان
 نہیں تھی ، بلکہ چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں وہ بڑھنا شروع ہوئی اور
 ظہور اسلام کے ساتھ اس کا دسترس تمام ممالک عرب پر مکمل طور
 پر ہو گیا — جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزر چکا ہے

پھر کیسے یمن کے رہنے والے امر القیس نے اپنے اشعار قرآن
 کی زبان میں کہ ڈالے درآں حالے کہ قرآن کی زبان اُس عہد میں جو
 امر القیس کا عہد تھا عالم گیر زبان نہیں ہوئی تھی ؟ اور اس سے زیادہ
 حیرت کا مقام یہ ہے کہ امر القیس کی شاعری میں کوئی لفظ یا اسلوب
 یا طریقہ ادراک کو ایسا نہیں ملتا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ
 اس کا کہنے والا یمن کا رہنے والا تھا ۔ امر القیس کتنا ہی عدنان کی
 زبان سے متاثر کیوں نہ ہوا ہو ، ہم یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ اس
 کی پہلی زبان اس کے دل سے اسی طرح نہ ہوئی تھی کہ اس کا کوئی
 اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہ ہو سکا ! ہمارا خیال ہے کہ قدیم کے طرفداروں

کو اس مشکل مسئلے کے حل میں بہت زیادہ مشقت اور مکان برداشت کرنا پڑے گا، اور ہمارے نزدیک اس اشکال کے حل ہونے سے پہلے، ان اشارہ کا امر القیس کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔

مزید برآں ہم ایک اور بات کے بارے میں سوال کرنا چاہتے ہیں، امر القیس، مہملہ اور کلیب کا — جو ربیعہ کے بیٹے تھے — بھانجا تھا — جیسا کہ لوگ کہتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ ایک لمبا چوڑا قصہ ان دونوں بھائیوں مہملہ اور کلیب کے گرد بٹنا گیا ہے یعنی جنگ بسوس جو بقول داستان گو یوں کے چالیس برس تک مسلسل جاری رہی تھی اور جس کی وجہ سے ان دونوں سگے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان جھگڑے اور عداوت کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ سخت حیرت کا مقام ہے کہ امر القیس کا ایک لفظ بھی نہ اپنے ماموں کلیب کے قتل کی طرف اشارہ کرتا ہے اور نہ اپنے دوسرے ماموں مہملہ کی آزمائشوں کی طرف اور نہ ان مصیبتوں کی طرف جو اس کے بنی بکر والے ماموں کو (بنی تغلب کے ہاتھوں) جھیلنا پڑیں اور نہ اس برتری کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے جو اس کے بنی تغلب والے ماموں کو بنی بکر پر حاصل ہوئی تھی۔

غرض جدھر دیکھیے شے ہی شے نظر آتے ہیں۔ امر القیس کی کہانی میں شک، اس کی زبان کے بارے میں شک، نسب میں شک، روم کے سفر میں شک اور شاعری میں شک، اس کے بعد بھی یہ لوگ چلے جاتے ہیں کہ امر القیس کے بارے میں جو کچھ قدامت نے بیان کیا ہے اسے ہم بہ جنسہ مان لیں اور اس سے مطمئن ہو جائیں، ہاں، ہم بہ جنسہ مان سکتے اور مطمئن ہو سکتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ وہ دماغی کاپی ہمیں عطا فرمادے جو

لوگوں میں، محض جدید تحقیقات کی مشقت سے بچے رہنے کے خیال سے، قدیم کو محبوب بنا دیتی ہو، لیکن اس قسم کی کاہلی ہمیں نہیں بخشی گئی اس لیے ہم شک کے بار اور تحقیقات کی مشقت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ تحقیقات ہمیں اس نتیجے تک پہنچاتی ہو کہ وہ اشعار جو امر القیس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں ان میں سے اکثر و بیش تر امر القیس سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے ہیں، وہ اس کے سرمنڈھے گئے ہیں اور اس کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ بعض خود عربوں نے گڑھے ہیں اور بعض ان راویوں نے گڑھے ہیں جنہوں نے دوسری صدی ہجری میں اشعار کی تدوین کی تھی۔

آئیے خود ”معلقہ امر القیس“ پر ایک نظر ڈالیں، کیوں کہ یہی ایک ایسا قصیدہ ہو جس میں ٹھونس ٹھانس اور تصنع بہ نسبت اور قصیدوں کے زیادہ ظاہر ہو۔ معلقہ امر القیس کی بحث کے سلسلے میں ہم سب سے معلقہ یا عشرہ معلقہ کے قصیدوں کو خانہ کعبہ پر آویزاں کرنے یا جلدوں میں محفوظ ہونے کی داستان سے بحث کرنا نہیں چاہتے ہیں اور نہ قدیم کے طرف داروں کے متعلق یہ بدگمانی کر سکتے ہیں کہ وہ ان ”معلقاتِ سبعہ“ کے متعلق اس بے بنیاد داستان کو اہمیت دیں گے جو بالکل آخری دذر کی پیداوار ہو اور جس کے ثبوت میں عربوں کی زندگی سے اور ادب کے ساتھ ان کے شغف کے معیار کو دیکھتے ہوئے ایک چیز بھی مثال پیش کرنے کے لیے نہیں مل سکتی ہو۔ بلکہ ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خود قدامت کو بھی اس قصیدے کے بعض حصوں کے بارے میں شک تھا۔ قدامت ان دردِ شعروں کی صحت کو مشتبہ قرار دے چکے ہیں۔

تزی بعرا لآحرام فی عرصا تھا
 وقیعا تھا کانت حب قلقل
 رجبہ کے کوچ کرنے کے بعد اس کی قیام گاؤں،
 اونٹ کی مینگیاں میدانوں میں اس طرح پڑی
 ہوئی تھیں جیسے کالی مرچیں۔

کأنی غداة البین یوم تحملوا
 لدی سموات الحی ناقف حنظل
 اور تین، چھائی کی صبح کو جب کہ وہ سب کوچ
 کر رہے تھے، قبیلے کے خادما درختوں کے
 قریب کھڑا آنسو بہا رہا تھا۔

اور ان اشعار کے بارے میں بھی قدمائے اپنے شکوک کا اظہار کیا
 ہوئے

وقربة اقوام جعلت عصاها
 علی کاهل منی ذلولی مرحل
 (اس قدر دوسروں کے کام آنے والا ہوں کہ)
 بہت سے لوگوں کی مشکوں کے تسے میں نے
 اپنے فرماں بردار اور بار بردار کندھے پر ڈال لیے ہیں

وداد کجوف العیر قفر قطعته
 به الذائب یحوی کالخلیع المغیل
 اور بہت سی بے آب و گیاہ وادیاں ہیں گدھے
 کے پیٹ کی طرح (چٹیل اور صاف) جنہیں میں نے
 طو کیا ہو، جہاں بھیڑیے (بھوک سے) اس

طرح چٹاتے ہیں جس طرح بال بچوں والا جواری مار کر۔
 میں نے بھیڑیے سے کہا جب وہ چلا رہا
 تھا، ہمارا حال بھی پتلا ہو، دونوں مفلس
 ہیں اگر تو اب تک مال دار نہیں ہوا ہو۔

قلیل الغنی ان کنت لما تمول
 کلاتا اذا ما نال شیئا افاته
 (دونوں کا حال یہ ہو کہ جب کچھ پایا فوراً اُسے کھو
 دیا، جو میری اور تیری طرح کاشت کاری (کام)
 کرے گا تو وہ ڈبلا ہو جائے گا۔

ومن یحترق حرثی وحرثک یحترق

اس کے علاوہ اس قصیدے کی روایت کے سلسلے میں اس کے الفاظ اور اس کی ترتیب میں بھی قدام کے درمیان اختلاف تھا، ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اور ایک شعر کی جگہ دوسرا شعر روایت کرتے تھے۔ اور یہ اختلاف اسی قصیدے تک محدود نہیں، بلکہ پوری جاہلی شاعری کو شامل ہے اور یہ ایسا گھنونا اختلاف ہے کہ محض اس کا پایا جانا ہی جاہلی شاعری کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک کرنے پر اُکسانے کے لیے کافی ہے۔ یہ ایسا اختلاف ہے جس نے مستشرقین کے سامنے عربی شاعری کی ایک جھوٹی اور مکروہ شکل لاکر کھڑی کر دی ہے، انھیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ عربی شاعری میں نہ ترتیب ہے اور نہ ربط، اور جو ایک قسم کی وحدت قصیدے میں ہوا کرتی ہے اس کا بھی وجود اس شاعری میں نہیں ملتا۔ اور نہ شاعرانہ شخصیت عربی شاعری میں پائی جاتی ہے۔ آپ چاہیں تو قصیدے کی ترتیب میں رد و بدل کر دیں، شاعر کی طرف دوسرے اشعار منسوب کر دیں اور کیا مجال جو قصیدے میں کوئی خرابی یا نقص نظر آجائے تا وقتے کہ وزن اور قافیے میں خود فرق نہ ہو۔

موجودہ جاہلی شاعری کے اعتبار سے بڑی حد تک یہ خیال ان لوگوں کا صحیح ہے، کیوں کہ اس کے اکثر پیش تراشعار گڑھے ہوئے اور مصنوعی ہیں اور جہاں تک اس اسلامی شاعری کا تعلق ہے جو صحیح طور پر اپنے پہنے والے کی طرف منسوب ہو تو نہیں ہر ناقد کو چیلنج کرتا ہوں کہ بغیر اس میں خرابی پیدا کیے تھوڑا سا بھی اس کے ساتھ کھیل کر دیکھے تو میرا خیال ہے کہ اسلامی شاعری میں قصیدے کی یک رنگی اور وحدت بالکل

ظاہر ہو اور شاعر کی شخصیت کا اظہار اس میں کسی دوسری زبان کی شاعری کو دیکھتے کسی طرح کم نہیں ہو۔ مستشرقین کو یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی اس وجہ سے کہ عام طور پر جاہلی شاعری ہی کو پوری عربی شاعری کا معیار قرار دے دیا گیا ہو، درآں حالے کہ یہ جاہلی شاعری ————— جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ————— کسی قسم کی ترجمانی نہیں کرتی ہو، اور سوائے داستان گوئیوں کی یا وہ گوئی اور راویوں کے گڑھنے کا نمونہ بننے کے اپنے اندر اور کوئی صلاحیت نہیں رکھتی ہو۔

نیز ہمارا خیال ہو کہ قدیم کے طرف دار اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہ کریں گے کہ حسب ذیل دو شعر قصیدے میں کھٹکتے ہیں۔
 ذیل مروج البحر ادخا سدا ولا بہت سی راتوں نے جو سمندر کی موج کی طرح
 علی بانواع الہوم لیبتلی (خطرناک) ہیں، اپنے (تاریکی کے) پردے
 گوناگوں غموں کے ساتھ میرے اوپر لگا دیے
 تاکہ میری آزمائش کریں۔

فقلت لما تمطی بصلیبہ تو میں نے رات سے کہا، جب کہ اس نے
 واردف اعجازاً دناء بکلکل پیٹھ تان لی اور سر پہ پیچھے کو نکال لیے اور
 سینے کو اٹھالیا (یعنی جب بہت دراز ہوگئی)

یہ دونوں شعر اپنے بعد والے شعر کی وجہ سے گڑھے گئے ہیں جو حسب ذیل ہو۔

الا یھا اللیل الطویل الانجلی ای لمی رات! صبح سے روشن ہو جا
 اصبح! وما الا صباح منک بامثل صبح ہونا بھی میرے حق میں، تجھ سے زیادہ
 بہتر نہیں ہو۔

یہ دونوں شعر بہ نسبت اور چیزوں کے تضمین اور تخمین کرنے والوں کی ٹھونس ٹھانس سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں۔

اُن اشعار کی تشریح سے فراغت پانے کے بعد جن کے الحاقی اور جعلی ہونے کے بارے میں، ہمارے خیال میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اب ہم اس قصیدے کے اجزائے اولیٰ کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں۔ اس قصیدے کے اجزا یہ ہیں۔ سب سے پہلے شاعر معشوق کے مکان اور کھنڈر پر کھڑے ہو کر آہ و فغاں کرتا ہے، پھر کنواری لڑکیوں کے ساتھ اپنی محبت کے زمانے کو یاد کرتا ہے، پھر اپنی موجودہ معشوقہ سے اپنی قدیم محبوبہ کے حالات بیان کرتا ہے، شکوہ شکایت کرتا ہے، پھر رات کا ذکر کرتا ہے وہاں سے ضمنی طور پر شکار اور ذرائع شکار مثلاً گھوڑے وغیرہ کے حالات بیان کرتا ہے، پھر وعدہ برق اور اُس کے نتیجے یعنی بارش اور طوفان کا ذکر کرتا ہے۔

اس ہمیں بے بالی کے ساتھ جو بات کہ ڈالنا چاہیے وہ یہ ہے کہ دشمنی اور اس کے ساتھ محبت کی داستان، اور جو کچھ اس میں فحش باتیں ہیں وہ بہت زیادہ شبہ پیدا کرتی ہیں کہ یہ اشعار فرزدق کے گڑھے ہوئے ہوں۔ اور اس نے ان اشعار کو جاہلی اشعار کہہ کر سنایا ہو، راویوں کا بیان ہے کہ ایک دن بارش میں فرزدق شہر بصرہ کے اطراف میں گھومنے نکلا، اُسے راستے میں کچھ قدموں کے نشان ملے جن کے پیچھے پیچھے وہ ایک حوض تک پہنچ گیا، وہاں چند عورتیں نہا رہی تھیں، فرزدق یہ کہہ کر کہ آج کا دن دائرہ جُلجل کے دن سے کس قدر مشابہ ہے ”دایں لوٹ پڑا عورتوں نے اُسے آواز دی: ”ای نحر سوار!“ فرزدق دایں آیا اور اُن

عورتوں نے اُس سے کہنا شروع کیا اور سخت اصرار کیا کہ دارق جلیل کا قصہ سناؤ۔ اس نے انھیں امر القیس کا ایک قصہ سنایا اور امر القیس کا یہ شعر بھی پڑھا ہے

آلاہ دب یوم لک منہن صالح ہاں! تجھے ان عورتوں کے ساتھ اچھے دن
ولاسیما یوم بد اسراۃ جلیل بھی بسر آئے ہیں خصوصاً دارق جلیل
کا دن۔

جو لوگ فرزدق کی شاعری پر نظر رکھتے ہیں اور اس کی فحاشی اور
پھوٹپن کو جانتے ہیں، اور جنھیں یہ بھی معلوم ہو کہ اسی فحاشی اور
پھوٹپن پر فرزدق کو بُرا بھلا کہا گیا ہو، ان کو اس بات کے ماننے میں
کوئی دقت نہیں ہوگی اگر اُن سے کہا جائے، کہ ان اشعار کو فرزدق
کی طرف منسوب کر دیں کیوں کہ یہ اس کی شاعری سے بہت زیادہ مشابہ
ہیں، اور ایسا بہت ہوا ہو کہ قدما نے اس قسم کے افسانے سنائے
اور انھیں اگلوں کی طرف منسوب کر دیا۔ حال آں کہ وہ خود ان کے ساتھ
پرداختہ ہوتے تھے۔ بہ ہر حال واقعہ کچھ ہو، پورے قصیدے کی زبان
کی طرح ان اشعار کی زبان بھی خالص قریشی اور عدنانی ہو جو کسی ایسے
اسلامی شاعر کی زبان سے ادا ہو سکتی ہو جس نے قرآن کی زبان کو اپنی
ادبی زبان بنالیا ہو۔

رہ گئے وہ اشعار جن میں امر القیس نے اپنی محبوبہ کے حالات
بیان کیے ہیں۔ اُس سے اپنی ملاقات کا نقشہ پیش کیا ہو اور اُس تک
پہنچنے میں جو سختیاں جھیلی ہیں ان کا حال بیان کیا ہو، میر اس کی محبوبہ
کا امر القیس کو دیکھ کر اپنی رسوائی سے ڈرنا، اس کے ساتھ قبیلے کے حد

سے باہر نکل جانا اور اپنی چادر کے دامن سے اپنے نشان قدم کو مٹانے جانا اور آپس میں محبت و شیفتگی کی باتیں کرنا وغیرہ وغیرہ تو یہ سب باتیں عمر بن ابی ربیعہ کی شاعری سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں کیوں کہ اس قسم کی عاشقانہ داستانیں اشعار میں بیان کرنا خاص عمر بن ابی ربیعہ کا فن ہو جس کا وہ واحد اجارہ دار ہو اور اس بارے میں کوئی دوسرا شخص اس کا حریف نہیں ہو۔ یہ حقیقت انتہائی تعجب خیز ہوگی کہ اس خاص فن میں امر القیس پیش رو کی حیثیت رکھتا ہو، اس نے پہلے ہی اس اسلوب کو برت لیا ہو، اور لوگوں کو اس کی اس قسم کی شاعری کا علم بھی ہو۔ اس کے بعد عمر بن ابی ربیعہ آئے اور امر القیس کی تقلید کرے اور ایک نقاد بھی اس بات کی طرف اشارہ نہ کرے کہ عمر بن ابی ربیعہ امر القیس کی شاعری سے متاثر ہو، درآں حالے کہ نقادان فن نے دیگر شعرا کی طرف اشارے کیے ہیں کہ وہ کسی چیز کے تفصیلی حالات و اوصاف بیان کرنے کے بارے میں امر القیس سے متاثر ہیں۔ تو پھر کس طرح ممکن ہو کہ امر القیس غزل کے اس خاص فن کا موجد تو ہو جس پر عمر بن ابی ربیعہ زندگی بھر عامل رہا اور جس سے اس کی شاعرانہ شخصیت کی تکوین ہوئی، اور اس حقیقت کو کوئی جانتا نہ ہو؟ اگر آپ دو ایک قصیدے عمر بن ابی ربیعہ کے پڑھیں گے تو اس بارے میں آپ کو کوئی شبہ باقی نہیں رہے گا کہ یہ فن خاص اس کا فن ہو جس کا وہ خود موجد ہو اور جسے پوری طاقت کے ساتھ اس نے اپنا لیا ہو۔ اور تمام عرب اس حقیقت سے باخبر تھا۔ اسی پر قیاس کر سکتے ہیں آپ ان عاشقانہ داستانوں کا جو آپ کو امر القیس کے اس دوسرے

قصیدے میں نظر آتی ہیں :-

الانعم صباحاً ایھا الطلل البالی ای پڑنے بوسیدہ کھنڈرو! خوش رہو۔
تو اس نمش داستان میں ابن ابی ربیعہ کافن اور فرزدق کی روح کارفرما ہو۔ ہم
اسی راسے کو ترجیح دیتے ہیں کہ غزل کی یہ خاص صنف امر القیس کی طرف
بربردستی منسوب کر دی گئی ہو۔ اور ان راویوں نے اسے منسوب کیا ہو جو
ان دونوں اسلامی شاعروں سے متاثر تھے۔

رہ گیا امر القیس کا واقعات کی تصویر کشی کرنا 'تفصیلی حالات بیان
کرنا' خصوصاً گھوڑے اور شکار کے تفصیلی حالات بیان کرنا، تو ہم تو یہاں
بھی تردد اور شک ہی کا مقام اختیار کرتے ہیں۔ اشعار کی زبان ہو جو ہمیں
یہ مقام اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہو۔ یہ ظاہر ہو کہ امر القیس گھوڑے، شکار،
طوفان اور بارش کے تفصیلی حالات بیان کرنے میں انتہائی شہرت رکھتا ہو!
اور یہ بھی ظاہر ہو کہ اس سلسلے میں اس نے بہت سی نئی چیزیں ایسی پیش کی
ہیں جو پہلے لوگوں میں متعارف نہیں تھیں، لیکن کیا یہ نئی چیزیں بھی اشعار
میں اس نے پیش کی ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں یا دوسرے اشعار میں اس
نے پیش کی تھیں جو اب ضائع ہو چکے ہیں۔ اور زمانہ جھپٹ بٹا چکا ہو، اب
جن کا نام ہی نام باقی رہ گیا ہو یا چند پھٹکر جھلے ہیں جنہیں بنیاد قرار دے کر
راویوں نے نئے اشعار نظم کر دیے اور خوب صورتی کے ساتھ ان جملوں کو
ان میں کھپا کر ان اشعار کو ہمارے قدیم شاعر کی طرف منسوب کر دیا ہو؟ آخر ان کے
صورت کو ہم ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ یہ ہم مانتے ہیں کہ امر القیس ہی وہ
پہلا شخص ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی اس انداز پر توصیف کی ہو کہ وہ
نیل گایوں کے پانوں کی بیڑیاں ہیں اور گھوڑے کو لاغری میں عصا سے اور تیز رفتاری

میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہے دیگرہ وغیرہ، لیکن اس بارے میں بہت شبہ ہے ہم کو کہ یہ اشعار جو راویوں نے بیان کیے ہیں اسی کے کہے ہوئے ہیں، گمان غالب یہ ہے کہ اس متعلقے یا دوسرے لامیہ قصیدے میں جو کچھ واقعات کی تفصیلی عکاسی ہے اس کو امر اقیس کی ہوا تو ضرور لگی ہے مگر صرف ہوا لگی ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔

ایک تیسرا قصیدہ ہے جس کے بارے میں بھی ہمیں قطعی یقین ہے کہ وہ گڑھا ہوا ہے، یہ وہ بانیہ قصیدہ ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امر اقیس نے علقمہ بن عبیدہ الفضل کے جواب میں لکھا تھا اور جس کے مقابلے میں اتم جندب (امر اقیس کی بیوی) نے علقمہ کو اپنے شوہر سے جتا دیا تھا، یہ دونوں قصیدے امر اقیس اور علقمہ کے دیوانوں میں آپ کو مل سکتے ہیں۔ امر اقیس کے قصیدے کا مطلع ہے

خلیلیٰ مَدَّانی علی اُم جندب اوی میرے دونوں دوستوں میرے ساتھ گزر کر
نقض لبانات الفواد المَعْدَب اتم جندب کی طرف سے تاکہ حسرتیں نکالیں اس
دل کی جو بتلائے عذاب ہو۔

اور علقمہ کے قصیدے کا مطلع ہے

ذہبت من الجحیران فی کلِّ مَدَّ گئے تم جدائی میں ہر ممکن راستے پر
والہ یلک حَقًّا کلَّ هذا التَّجَنُّب اور سزاوار نہیں تھا اتنا پردہ کرنا۔

ان دونوں شعروں کا پڑھ لینا ہی یہ محسوس کرانے کے لیے کافی ہے کہ ان کے اندر کبلی ہوئی اسلامی روائی پائی جاتی ہے، مزید برآں ان دونوں شاعروں میں بہت سے مطالب ہیں توارد ہوا بلکہ بہت سے الفاظ میں بھی توارد ہوا ہے بلکہ بعض اشعار برعینہ ایک ساتھ دونوں قصیدوں میں پائے

جاتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ یہ بات ہو کہ وہ شعر جو علقمہ کی طرف منسوب ہو اور جس کے ذریعے سے وہ معرکے میں فتح یاب ہوا تھا، بدعینہ امر القیس کے نام سے بھی مروی ہو۔ یعنی یہ شعر ہے

فَاذْكُرْ كَهْنًا ثَانِيًا مِنْ عَمَنَانَ تو اس گھوڑے نے انھی گایوں کو پایا باگ
يُمَرُّ مَكْدًا السَّارِحُ الْمُتَحَلِّبُ کے مڑنے کے ساتھ ہی اور وہ جاتا تھا مثل
برستے ہوئے ابر کے۔

اور یہ شعر جس کے ذریعے سے امر القیس کو ہار اٹھانا پڑی تھی بدعینہ علقمہ کے نام سے بھی مروی ہو ہے

فَلِلْسَوِّطِ الْهَوْبِ وَلِلْسَاقِ دِرَّةٌ کوڑے کے اشارے سے اس میں اشتعال پیدا
وَلِلزَّجْرِ مَنَّةٌ وَقَعَ اهْوَجُ مِنْهَبٍ ہوتا تھا اور ایڑ لگانے سے وہ دوڑنے لگتا تھا
اور ڈانٹ دینے سے بے خاشا چلنے لگتا تھا۔

یہ دونوں قصیدے آپ پورے کے پورے پڑھ جائیں گے اور آپ کو دونوں شاعروں کی شخصیت میں زرا بھی فرق محسوس نہ ہو سکے گا، بلکہ ان دونوں قصیدوں کے اندر کوئی بھی شخصیت نظر نہیں آئے گی۔ آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ کچھ دل چسپ اشعار پڑھ رہے ہیں جن میں گھوڑے کے تمام ممکنہ اوصاف اجمالی یا تفصیلی طور پر جمع کر دیئے گئے ہیں۔ گمان غالب یہ ہو کہ نہ علقمہ نے امر القیس کا مقابلہ کیا ہوگا، نہ امّ جندب نے ان دونوں شاعروں کے درمیان محاکمہ کیا ہوگا اور نہ ان دونوں قصیدوں کا جاہلیت سے کوئی تعلق ہوگا۔ بلکہ ان دونوں قصیدوں کو علمائے لغت میں سے کسی نے ان اسباب میں سے کسی سبب کے ماتحت گڑھا ہے، جن کی طرف گزشتہ باب میں ہم نے یہ اشارہ کیا تھا کہ یہ اسباب علمائے

لغت کو گڑھنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ ابو عبیدہ اور اسمعی دونوں اس بات میں ایک دوسرے کے حریف تھے کہ گھوڑے اور اس کے اُن اوصاف کے بارے میں جو اہل عرب نے بیان کیے ہیں کون زیادہ واقف کار اور زیادہ ماہر ہو۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں قصیدے اور انہی کے ایسے دوسرے اشعار مختلف اسلامی ممالک کے علما کی اسی قسم کی باہمی رقابت کا ایک نتیجہ ہیں۔

اس مقام پر کچھ دیر کے لیے توقف ناگزیر ہو، کیوں کہ امر القیس کا جس وقت ذکر کیا جاتا ہو تو ایسے اسی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ دیگر شعرا میں علقمہ — جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں — اور عبیدہ الابریص کا بھی ذکر آتا ہو۔ جہاں تک علقمہ کا تعلق ہو راویوں نے اس کے متعلق چند ہی باتیں بیان کی ہیں، امر القیس سے اس کا مغاخر میں مقابلہ کرنا شاہانِ غسان میں سے کسی کی اپنے بانیہ قصیدے کے ذریعے مدح کرنا جس کا مطلع ہوتا ہے

لھابک قلب الحسنانِ طروب تجھے تباہ کر دیا ایک دل نے جو حسینوں میں
بعید الشبائب عصر جانِ مشیب مزے لوٹنے والا ہو شباب کے کچھ بعد جب
کہ بڑھاپا ظاہر ہو گیا۔

اور اس کا قریش کے پاس آمد و رفت رکھنا، اور ان کو اپنے اشعار سنانا، اور اسلام کے ظاہر ہونے کے بعد اس کا مرنا، یعنی امر القیس کے اعتبار سے — جو کتنا ہی متاخر سمجھا جائے پھر بھی پختہ اسلام کی ولادت سے پہلے وہ دیکھا تھا — بہت زیادہ متاخر زمانے میں علقمہ کا مرنا — اور ہمارے نزدیک تو امر القیس چھٹی صدی عیسیٰ سے

پہلے بلکہ شلیڈ پانچویں سہمی صدی سے بھی پہلے گزر چکا تھا۔

رہ گیا سوال عبید کا، تو ہم نے اس کی سیرت میں اور اس کی طرف منسوب اشعار میں ایسی چیز تلاش کی جو ہمیں امر القیس کی شخصیت اور اس کی شاعری کے اثبات میں مدد دے سکے تو نتیجہ انتہائی حد تک اخوس ناک نکلا کیوں کہ اس نتیجے نے عبید اور اس کی شاعری کے بارے میں، ہمیں اُسی موقف (اسٹیج) پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں امر القیس اور اُس کی شاعری کے سلسلے میں ہم کھڑے تھے، اس میں ہمارا کوئی جُرم نہیں ہو، رادیوں اسی نے عبید کے متعلق ایسی کوئی بات نہیں کہی ہو جسے یقین اور تصدیق قبول کر سکے۔ رادیوں اور داستان گو یوں کے نزدیک ”عبید ایک صاحب کرامات و عجائب انسان تھا، جس کی جنوں سے اور ملائے اعلا سے ایک ساتھ دو فنی تھی، وہ ایک طویل عرصے تک جس کی مدت تین سو برس ہو، زندہ رہا، اور اس کی موت بالکل انوکھے طور سے وقوع پذیر ہوئی۔ نعمان بن المنذر یا نعمان بن ماراسما نے اپنے غصے کے دن میں اُسے قتل کر ڈالا“ رادی اس کے شیطان کے نام سے بھی واقف ہیں اُس کے شیطان کا نام عبید ہو۔ اور بعض لوگوں نے یہ شل :-

لولا عبید ساکان و علیل اگر عبید نہ ہوتا تو عبید بھی نہ ہوتا

پہلانے کی کوشش سہی کی تھی۔ رادیوں نے اسی عبید کے کچھ اشعار روایت کیے ہیں اور یہ خیال ظاہر کیا ہو کہ عبید (شیطان) بے عبید (شاعر) کے علاوہ دوسرے لوگوں پر اشعار الہام کرنا چاہے تو اُسے کام یابی نہیں ہوئی، اور اس جن کے ساتھ عبید کے بہت سے افسانے شہور ہیں جو لطف اور دل چسپی سے خالی نہیں ہیں لیکن جس قدر بھی عبید کے

افسانے ہم پڑھتے ہیں، اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ بھی ہمارے ہاتھ نہیں پڑتا ہے۔ اور کسی کے دل میں ان افسانوں سے اطمینان کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی ہے، سوائے عوام الناس کے یا ان لوگوں کے جو عوام الناس کے ایسے ہیں۔

جہاں تک عبید کی شاعری کا سوال ہے تو وہ بھی کچھ اس کی شخصیت سے زیادہ واضح نہیں ہے۔ راویوں کا بیان ہے کہ وہ ضائع اور منتشر ہوئی۔ ابن سلام نے اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ عبید اور طرفہ کی شاعری صرف دس قصیدوں کے قریب باقی رہی ہے، لیکن ایک دوسری جگہ کہتا ہے کہ عبید کا صرف ایک شعر اسے مل سکا ہے اور وہ یہ ہے

اقنر من اهل ملحب خالی ہو گئے اپنے رہنے والوں سے محبوب
فاقطبیات فائدہ نوب اور قطبیات اور ذنوب

پھر ابن سلام کہتا ہے کہ وہ اس کے آگے مجھے کچھ نہیں معلوم ہے " مگر دوسرے راویوں نے یہ پورا قصیدہ روایت کر دیا ہے۔ اس کے اور اشعار بھی روایت کیے ہیں جن میں کچھ امر القیس کی ہجو میں اور اس کے جواب میں کہے گئے ہیں اور کچھ حجر سے بنی اسد پر جہرانی کی درخواست کرنے کے بارے میں ہیں اس قصیدے کا پڑھ لینا، جس کا مطلع اوپر درج ہو چکا ہے، یہ باور کر دینے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ گڑھا ہوا ہے جس کی خود کوئی اصل نہیں ہے۔ اتنی ہی بات اس قصیدے کے مصنف کی متاثر ہونے کو باور کرانے کے لیے کافی ہے کہ اس قصیدے میں خدا کی وحدانیت اور اس کے علم کو اس انداز میں شاعر نے ثابت کیا ہے جس طرح

تران ان دونوں باتوں کو بیان کرتا ہو سے
 واللہ کیس لہ شریک خود کا کوئی شریک نہیں ہو
 عام ما اخفت القلوب وہ دلوں کے پوشیدہ رازوں کا جاننے والا ہو
 رہ گئے وہ اشعار جن میں اس نے امر القیس کا جواب دیا ہو اور قبیلہ
 کندہ کی بھوک کی ہو، تو ہمارے عقیدے میں ان اشعار کو ذرا بھی صحت
 سے لگاؤ نہیں ہو۔ اس لیے کہ ان میں ضعف، رکاکت اور الفاظ و
 انداز میں ردائی اس طرح پائی جاتی ہو کہ وہ کسی قدیم شاعر کی طرف
 سوب ہی نہیں ہو سکتے ہیں آپ یہ قصیدہ پڑھ ڈالیے جس کی ابتدا
 بولی ہو سے

یا ذا المنع فما یقتل ابی اذلا لا وحینا
 ازعمت انک فذقت سر تا کنذ باومینا

ای وہ جو ہمیں اپنے باپ کے قتل ہونے کی وجہ سے اب ذلیل سمجھتا
 اور موت سے ڈرتا ہو تیرا گمان باطل باطل غلط اور جھوٹ ہو کہ تو نے
 ہمارے سرداروں کو قتل کیا ہو۔

آپ خود پہچان جائیں گے کہ یہ داستان گویوں کی کارستانی ہو۔ یہ اشعار اور
 اسی قسم کے دوسرے اشعار یعنی اور مضرى رقابت کا اثر اور نتیجہ ہیں۔
 اگر اختصار کو ہم ترجیح نہ دیتے ہوتے اور اُس پر اس قدر حریفیں نہ
 ہوتے تو یہ اشعار آپ کے سامنے پیش کرتے اور ان مقامات پر آپ کا ہاتھ
 پکڑ کر رکھ دیتے جہاں نومولود (سنائتر) ہونے کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ مگر
 ہر ایک آسانی کے ساتھ یہ اشعار تلاش کر سکتا ہو اور اُس سے زیادہ آسانی
 کے ساتھ ان پر جعلی ہونے کا حکم لگا سکتا ہو۔ تو ان حالات میں امر القیس

کے وہ تمام اشعار جو اس عبید شاعر کی شاعری سے کسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں اُسی طرح گڑھے ہوئے ہیں۔ جس عبید کے وہ اشعار گڑھے ہوئے ہیں جو امر اقیس کی شاعری سے متعلق ہیں۔

ان تینوں شاعروں — امر اقیس، عبید اور علقمہ —

کے اس مختصر مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ان کے واقعی صمیم اشعار نہ ہونے کے برابر ہیں اور یہ تمام اشعار جو ان کی طرف منسوب ہیں بالکل جعلی ہیں، دورِ جاہلیت کے سلسلے میں نہ ان سے کچھ ثابت ہوتا ہے اور نہ کسی چیز کی ان سے نفی اور تردید ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں ہم کسی قصیدے کو مستثنیٰ قرار نہیں دیتے۔ سوائے علقمہ کے ان دو قصیدوں کے :-
(۱) طحا بک قلب للحسان طردب تجھے تباہ کر دیا ایک دل نے جو جینوں میں مرے لو۔ ٹٹے دالا ہے۔

(۲) هل ما علمت ما استنقذتکلتوم کیا جو کچھ تم جانتے ہو اور جو تمہارے دل میں ودیعت ہے وہ چھپا رہ سکتا ہے۔

کیوں کہ ممکن ہے کہ ان دونوں قصیدوں کا صحت میں کچھ حصہ ہو، اگرچہ دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کی جانچ کر لینا اور ان کی تنقید کرنا ناگزیر ہے۔ پھر بھی ان دونوں قصیدوں کی صحت جاہلی شاعری کے بارے میں ہماری رائے پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتی ہے کیوں کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ علقمہ بہت زیادہ متاخر ہے۔ وہ ظہورِ اسلام کے بعد مرا ہے اور یہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ وہ قریش کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا اور انھیں اپنے اشعار سنایا کرتا تھا۔ پھر بھی دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کے بارے میں ہمیں اپنے دلوں کو شک پر مجبور کرنا پڑا اس لیے کہ اس میں

نوملودیت جھلکتی ہو، اور یہ وہی اشعار ہیں جن میں شاعر فلسفے اور ضرب المثل کی راہ اختیار کر لیتا ہو۔

۴۔ عمرو بن قمیئہ، مہلہل، جلیلہ

دو اور شاعر ہیں جن کا ذکر امر القیس کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ان میں ایک — جیسا کہ ردیوں کا خیال ہو — امر القیس کا دوست تھا، اور قسطنطنیہ کی طرف اس کے سفر میں اس کا رفیق رہا تھا، وہ بھی اس سفر سے واپس نہیں لوٹا جس طرح امر القیس واپس نہیں آیا۔ اس شاعر کا نام عمرو بن قمیئہ ہے۔ اور دوسرا شاعر — برقل مادولہ کے — امر القیس کا ماموں مہلہل بن ربیعہ ہے۔

اس جگہ تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنا پڑے گا۔ کیوں کہ تھوڑے سے غور و تأمل کے بعد آپ دیکھیں گے کہ ان دونوں کے حالات بھی امر القیس اور عبیدہ کے حالات سے کچھ زیادہ واضح اور یقینی نہیں ہیں، اور نہ ان دونوں شاعروں کی شاعری امر القیس اور عبیدہ کی شاعری کے اعتبار سے زیادہ صحیح اور سچی ہے۔

سب سے پہلے ہمیں یہ حقیقت مد نظر رکھنا چاہیے کہ امر القیس اور عمرو بن قمیئہ کے درمیان عجیب و غریب قسم کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ امر القیس الملک الضلیل کے نام سے مشہور تھا، ہم نے اس نام کی بالکل دوسری تشریح کی ہے جو رواۃ اور اصحاب لغت کی متفقہ تشریح سے بالکل مختلف ہے۔ ہم نے الملک الضلیل کے معنی بتائے ہیں ایسا مجہول الحال

بادشاہ جس کے بارے میں ایک بات بھی صحیح طور پر ہمیں نہیں معلوم ہے یعنی وہ ضل بن قنہ ہے۔ اسی طرح اہل عرب عمرو بن قیسہ کو عمرو الضائع کہتے ہیں۔ جہاں تک متاخرین رواۃ کا تعلق ہے انہوں نے اسلام کے بعد اس نام کی تشریح معلوم کرنا چاہی تو بہت آسانی اور سہولت کے ساتھ انہیں حاصل ہو گئی۔۔۔ اس نے امر القیس کے ساتھ قسطنطنیہ کا سفر نہیں کیا تھا؟ اور اس سفر میں اس کی موت نہیں واقع ہوئی تھی؟ پس اسی وجہ سے وہ عمرو الضائع ہے، اس لیے کہ وہ بغیر ارادے کے اور بلا سبب کے ضائع اور تباہ ہو گیا تھا۔ لیکن ہم اس نام کی بھی اسی طرح تشریح کرتے ہیں جس طرح ہم نے امر القیس کے نام کی تشریح کی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ عمرو بن قیسہ اسی طرح یاد سے اور حافظے سے محو ہو گیا جس طرح امر القیس، اور اس کے بارے میں سوائے اُس کے اس نام کے اور کچھ پتا ہمیں نہیں ہے جس طرح امر القیس اور عبیدہ کے بارے میں ان کے ناموں کے علاوہ اور کوئی واقفیت ہمیں حاصل نہیں ہے، اس کے لیے بھی داستانیں گڑھی گئیں جس طرح ان دونوں ساتھیوں کے لیے گڑھی گئی تھیں۔ اور اُس کے سر بھی اُس کے دونوں ساتھیوں کی طرح اشعار منڈھ دیے گئے۔

راویوں کا کہنا ہے کہ ابن قیسہ نے بہت بڑی عمر پائی تھی، اور امر القیس سے اس کی شناسائی اس وقت ہوئی تھی جب کہ وہ خود بچھا کھوسٹ ہو چکا تھا، لیکن امر القیس اُس کے بڑھاپے کے باوجود اس کی محبت کا دم بھرنے لگا اور اُسے اپنے ساتھ سفر میں لے گیا، ابن سلام کا کہنا ہے کہ بنی اقیس، امر القیس کے بعض اشعار کو عمرو بن قیسہ کے

اشعار بتاتے ہیں حال آں کہ اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو۔ بے شک اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو، کیوں کہ یہ اشعار عمرو بن قعنبہ کے ہو ہی نہیں سکتے ہیں، جس طرح خدا امر القیس کے نہیں ہو سکتے ہیں۔ یہ اشعار نئے ہیں اور ان شاعروں کے سر منٹھ دیے گئے ہیں۔ اگر عمرو بن قعنبہ کی امر القیس کے ساتھ دوستی اہل شناسائی عمر گزرنے کے بعد اور بڑھے کھوسٹ ہو جانے پر ہوئی تھی تو یہ ضروری ہو کہ اُس نے امر القیس سے پہلے جب کہ اس کی عمر زیادہ نہیں ہوگی، اشعار کہے ہوں۔ اور رادیوں کا بیان بھی یہی ہو کہ عمرو بن قعنبہ نے عنفوانِ شباب سے شاعری شروع کر دی تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ امر القیس پہلا شخص نہیں ہو جس نے لوگوں کے لیے شاعری کا دروازہ کھولا ہو۔ لیکن ہمیں ان باتوں میں پڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ خود رادیوں کے درمیان اس بارے میں شدید گڑبڑ اور اضطراب پایا جاتا ہو، کیوں کہ ان کا خیال ہو کہ سب سے پہلا شخص جس نے قصائد میں شانِ قصیدہ پیدا کی وہ مہملہ ابن ربیعہ (امر القیس کا ناموں) ہو، اور امر القیس کو جو شاعری کی صلاحیت ملی تھی وہ اپنی ماں کی طرف سے ملی تھی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شاعری کی اصل عدنانی ہو نہ کہ قحطانی، اور اسی جگہ ایک اور نظریہ پرورش پاتا ہو جس میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہو کہ شاعری پوری کی پوری یمنی ہو جو زمانہ جاہلیت میں امر القیس سے شروع ہوئی اور زمانہ اسلام میں ابو نواس پر آ کر ختم ہوئی۔ ان دو مختلف نظریوں کی موجودگی میں آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ اگر اس قسم کے مسئلے سے ہم الجھیں گے تو عدنان اور قحطان کی باہمی عصبيت سے آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں، لیکن آگے اس سے بھی زیادہ آپ ملاحظہ

فرمائیں گے۔

عمرو بن قیس کے حالات، جو رادیوں نے بیان کیے ہیں کوئی پائے دار چیز نہیں ہیں، بلکہ دوسرے افسانوں کی طرح ایک افسانہ ہیں رادیوں کا بیان ہے کہ عمرو بن قیس کا باپ اس کے بچپن ہی میں مر گیا تھا اور اس کے چچا نے اس کی پرورش اپنے ذمے لے لی تھی، عمرو بڑا ہو کر خوب خوب صورت اور بالکاسچیلہ جوان نکلا تو اس کی چچی اس پر عاشق ہو گئی اور عرصے تک اُس نے اپنے عشق کو چھپائے رکھا، یہاں تک کہ جب اس کا شوہر کسی ضرورت سے کہیں گیا ہوا تھا اُس نے اس کو جوان کو بلکا بھيجا، اور اپنے جسم کی طرف اُسے دعوت دی، مگر وہ اپنے چچا کی خیر خواہی اور اس بُرے کام سے بچنے کے خیال سے انکار کر کے چلا گیا۔ اس کی چچی اس بات پر بہت برہم ہوئی اور اس نے عمرو کے نشان قدم پر پیالہ اوندھا دیا اور جب اس کا شوہر واپس آیا تو اُس نے بہت غیظ و غضب کا اظہار کیا اور یہ قصہ اُسے سنایا۔ اُس کے شوہر کو اپنے بھتیجے پر بہت غصہ آیا۔ یہاں پر رداۃ میں اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ اس نے بھتیجے کو قتل کرنے کی ٹھان لی، تو وہ جبرہ کی طرف بھاگ گیا اور کچھ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے بھتیجے سے توجہ ہٹالی۔ کوئی صورت ہی کیوں نہ ہو، بہر حال اس جوان نے اپنے چچا کے سامنے اشعار کے ذریعے اپنا غدر پیش کیا، وہ اشعار ہم یہاں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں تاکہ ان میں جو نرمی، رسانی اور نوملودیت پائی جاتی ہے اُسے آپ خود اپنے ہاتھ سے چھو کر محسوس کر لیں :-

خلیلتی لا تستعجل ان تزودا اذ میرے دونوں دوستوں نے جلدی کرو اس بات

دان تجتہ عاشم لی وتنتظر اغدا میں کہ مجھے تو شبہ دو اور میرے شیرازے کو جمع
کرو اور کل کا انتظار کرو۔

فہا لبشی یوما بسائق معنم کیوں کہ نہ تو میرے لیے دیر کرنا کوئی مال غنیمت
ولا سخرتی یوما بسائق الرہی لئے والی چیز ہو نہ میرے لیے تیزی کرنا ہلاکت
کا باعث ہو۔

وان تنظر فی الیوم اتضی لبانة اور اگر آج کے دن تم مہلت دو تو میں کچھ
ولست وجبا منّا علی و تحمدا حسرت نکال لوں اور تمہارا مجھ پر ایک احسان ہو
اور تمہارا شکریہ ادا کیا جائے۔

لعمرك ما نفس مجد رشيدة قسم ہو تمہاری جان کی یہ نفس صبیح تقاضا
تو امرنی سوا الا صرم مرثدا نہیں کرتا جو مجھے خراب مشورہ دیتا ہو کہ میں
مرشد سے قطع تعلقات کروں۔

دان ظہرت منی قوارص جمّة اگرچہ میرے لیے بعض ناسازگار صورتیں پیدا
واشرغ من لوثی مرراً واصعدا ہوئیں اور اس میں مجھے برا بھلا کہنے میں اڑتی چوٹی
کا زور لگا دیا۔

علی غیر حیرم ان اکون جنیتہ بنی کسی گناہ کے جس کا میں نے ازکاب کیا ہو
سوی قول باغ کا دنی متجہدا سوائے اُس مخالف کے قول کے جس نے زبردستی
میرے ساتھ فریب کیا۔

لعمری لنعم المرء تدعو بخلة قسم ہو اپنی جان کی، بہترین انسان، جسے تم
اذا ما المنادی فی المقامة تددا کسی حاجت کے وقت پکارو، جب کہ پکارنے
والا اُس موقع پر پہنچ جیج کر آواز بلند کر رہا ہو۔

عظیم دما القنہس لامتعبس وہ یہاں تو از انسان ہو جو نہ ترش رہو۔

وَلَا تَوَيْسُ مِنْهُمْ اِنَّهُمْ اَوْقَدُوا
اور نہ مہمانِ غسانے کی آگ روشن کرنے کے
بعد کسی کو ناسید کرے۔

وَاِنْ صَرَّحْتَ كَحُلٍّ وَهَبْتَ سَرِيَّةً
اور اگر سختی کا وقت آجائے اور قحط کی آندھی چلے
مَنْ الرِّجْمِ لِمَنْ تَرَكَ مِنَ الْمَالِ مَرَقًا
لگے تو وہ اپنے کسی مال کو سوتا ہوا (غیر صوفِ خشو)
نہ چھوڑے۔

صَابِرَتْ عَلَيَّ طَائِفَةُ الْمَوَالِي وَخَطَبَهُمْ
نہیں نے صبر کیا بھائیوں کے کپکنے کی نگاہوں،
اِنَّهُنَّ مِنْ دُرِّ الْقُرْبَى عَلَيْهِمْ وَاحْتِدَا
پر اور ان کی سختی پر ایسے وقت میں جب کہ رشتے دا
بھی ان پر نخل کرتے ہیں اور آگ کو بجھا دیتے ہیں
وَلَمْ يَجْعَمْ حَزْمُ الْحَيِّ اِلَّا مَحَافِظُ
اور قبیلے کی عزت انہیں باقی رکھتا ہو مگر ایسا ہی
كَرِيمُ الْهَيْئَةِ مَا جَدَّ غَيْرَ اجْرَا
تسے دار شخص جو اعزت پھرے والا ہو بزرگ
مرتبه ہو اور نخیل نہ ہو۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس قصے اور اس قصیدے پر نظر ڈالنا ہی پڑھنے
والوں کو یہ باور کرانے کے لیے بہت ہو کہ ہم ایک ایسی چیز کے سامنے کھڑے
ہیں جو گڑھی ہوئی اور بنائی ہوئی ہو جسے سچائی سے دور کا بھی علاقہ نہیں
ہو۔ اور اس قصیدے سے کسی طرح وہ اشعار بہتر نہیں ہیں جن کے متعلق
یہ کہا جاتا ہو کہ عمرو بن قیس نے اُس وقت کہے تھے جب اس کی عمر
بہت ہو چکی تھی، جن میں اس نے اپنے بڑھاپے اور ناتوانی کا تذکرہ
کیا ہو۔ اور شاید امر الرافیس کے ساتھ بلادِ روم کی طرف سفر کرنے سے
پہلے یہ اشعار اس نے کہے ہوں گے۔ شعبی کا بیان ہو یا ان لوگوں کا
بیان ہو جو شعبی سے روایت بیان کرتے ہیں کہ عبد الملک بن مروان
نے اپنے مرغِ الموت میں تمثیلاً یہ اشعار پڑھے تھے وہ اشعار حسب

ذیل میں:-

کافی وقد جاوزت تسعين حجة
خلعت بها عني عنان لجامي
گویا کہ میں اس حالت میں کہ تو سے برس سے زیادہ
عمر کا ہو گیا ہوں اب خود اپنے قابو سے باہر
ہو چکا ہوں۔

على راحتين مرة وعلى العصا
الوتر ثلاثا بعد هن قيا هي
کبھی پتیلیاں ٹپک کر اور کبھی لاشعری پر زور
دے کر تین دفعہ اٹھتا ہوں جب کہیں کھڑا
ہو سکتا ہوں۔

رمثني بنات الدهر من حيث لاري
فما بال من يرمي وليس برام
زمانے کی مصیبتیں مجھ کو تیر لگاتی ہیں ایسے دھول
سے جو مجھے نظر نہیں آتے تو کیا حال ہوگا اس
شخص کا جسے تیر مارے جائیں اور وہ تیر نہ مارے۔

فلو ان ما رمي بنبل رميته
ولكنما ارتقى بغير سهام
اگر مجھے تیر کا بدت بنایا جاتا تو میں بھی تیر
لگاتا لیکن مجھے تو بغیر تیروں کے نشانہ بنایا
جا رہا ہوں۔

اذا ما رآني الناس قالوا الم يكن
حديثا جديدا البهي غير كهام
جب مجھے لوگ دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ کبھی یہ
جزان طاقت ور اور غیر مضحل نہ تھا۔

وافني وما افني من الدهر ليلته
وما لفتني ما افنيت سلك نطامي
اور میں فنا ہو جاؤں گا اور یہ معلوم ہوگا کہ جتنا زان
گزرا وہ صرف ایک رات تھی اور جتنا بھی میں
فنا ہوں مگر نہیں فنا ہوگا میرے اشعار کا ذخیرہ۔

واهلكني تأميل يوم و ليلة
وتأميل عايم بعد ذال و عام
اور مجھے ہلاک کر دیا روز بروز کی امیدوں
نے اور یکے بعد دیگرے ہر سال کے
توقعات نے۔

تو ان حالات میں ہم عمرو بن قیسہ کو اس کے دونوں ضائع ہو جانے والے ساتھیوں (عبید اور امر القیس) کے ساتھ شامل کر کے مہلہل کی طرف منتقل ہو سکتے ہیں، تاکہ معلوم کریں کہ اس کے حالات اور اشعار میں سے کتنے ایسے ہیں جو ہمارے نزدیک پایہ ثبوت تک پہنچنے کا امکان رکھتے ہیں۔

جہاں تک اس کے حالات زندگی کا تعلق ہو، ہمارا خیال ہو کہ اس کے بارے میں ایسی رائے دینا بہت آسان ہو جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہ ہو، کیوں کہ اس لیے جوڑے قصے کے بارے میں جو قصہ بسوس کے نام سے مشہور ہو، جو کچھ راویوں نے بیان کیا ہو اُسے قبول کرنے کے لیے غیر معمولی سادہ لوحی کی منزل تک ہمارا پہنچنا ضروری ہو۔ ہمارا گمان ہو کہ اس بات پر اتفاق ہو جانا دشوار نہیں ہو کہ یہ افسانہ پھیلایا گیا اور زمانہ اسلام میں اس کی اہمیت کو زیادہ کر کے دکھایا گیا ہو اس وقت جب کہ ایک طرف ربیعہ اور مفسر کے درمیان اور دوسری طرف بکر اور تغلب کے درمیان رقابت زیادہ شدید ہو گئی تھی۔ مہلہل ماحصل اس افسانے کے ہیرو ہونے کے علاوہ اور کوئی واقعی حیثیت نہیں رکھتا ہو، تو اس کی اہمیت زیادہ اور اس کی شان اُسی تناسب سے بلند اور ارفع ہو گئی جس قدر یہ قصہ مشہور ہوا۔ اور جس حد تک اسے بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا۔ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ جاہلیت کے قدیم زمانے میں ان دونوں گئے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان شدید عداوت تھی اور یہ عداوت ایسی خانہ جنگیوں تک پہنچ گئی تھی جن میں بہت خون بہایا گیا اور بہت کثیر تعداد میں لوگ قتل ہوئے، لیکن اس عداوت کے اسباب و مظاہر، نتائج اور ادبی علامات سب کے سب مٹ گئے اور صرف ایک دھندلی یاد اس کی

باہی رہ گئی جسے داستاں گویوں نے لے کر خوب خوب اپنا کام نکالا، بکرو
تغلب اور ربیعہ سب کے سب اس سے کام لینے کی ضرورت محسوس
کرتے تھے اور کیوں نہ ہوتا؟ کیا زمانہ اسلام میں نبوت، خلافت اور
شرافت کے تمام مظاہر، مضر کے حصے میں نہیں چلے آئے تھے؟ ربیعہ
کے عرب کس طرح مضر کے لیے اس سرداری اور اس بزرگی کو بغیر اس کے
تسلیم کر لیتے کہ کم از کم قدیم زمانے ہی میں اپنے لیے بزرگی، سرداری اور
شرافت کو ثابت کر لیں؟ اور انھوں نے ایسا کیا، انھوں نے دعو کیا کہ
وہ زمانہ جاہلیت میں عدنان کے سردار تھے، ان میں سے بہت سے افراد
بادشاہ بھی ہوئے ہیں اور سردار بھی، اور انھی میں سے وہ لوگ بھی ہوئے
ہیں جنھوں نے اولادِ عدنان کی قحطانیوں سے حفاظت اور مدافعت کی
تھی، انھی لوگوں نے عراق میں لخمیوں اور شام میں غسانیوں کی کسری کا
مقابلہ کیا تھا اور انھی لوگوں نے جنگِ ذی قار میں کسریٰ کی فوجوں کو
شکست دی تھی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ مضر اسلام کے بعد تاریخ میں
اُبھرے اور ربیعہ قبل اسلام قدیم زمانے کی تاریخ کے حامل تھے، اور
جب آپ مضر اور ربیعہ کی اس باہمی رقابت کو دیکھیں گے جو بنی امیہ کے
زمانے میں پائی جاتی تھی اور اُس ادبی عداوت کو ملاحظہ فرمائیں گے جو
مضر کے شاعر جریر کے درمیان جس نے یہ اشعار کہے ہیں۔

ان الذی حرم المکارم تغلباً وہ کہ جس نے بزرگیوں سے تغلب کو محروم کر دیا
جعل النبیۃ والخلافۃ فینا اُسی نے نبوت اور خلافت کو ہم میں قرار دیا جو
هذا ابن عمی فی دمشق خلیفۃ یہ دیکھو میرا چچا زاد بھائی دمشق میں خلیفہ ہو
لوشئت ساقکم الی قطیفنا اگر چاہیں وہ تم سب کو قید کر کے میرے پاس لے آئے

اور اعطل کے درمیان تھی جس نے یہ کہا ہو سے
ابنِ کلیب ان عمتی اللذا ای اولادِ کلیب امیرِ دونوں چچا وہ تھے جنہوں
قتلا الملوک و فککا الاحتلالا نے بادشاہوں کو قتل کیا ہو اور قیدیوں کو رہا
کرایا ہو۔

ان تمام باہمی عداوتوں کو دیکھنے کے بعد آپ کو اس تصور کرنے میں
کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ربیعہ کے متعلق عام طور پر اور ربیعہ کے ان دونوں
قبیلوں بکرو تغلب کے متعلق خاص کر افسانوں کے اور اشار کے گڑھے جانے
کی اس قدر بہتات کیوں ہو۔ مزید برآں بعض راوی خود، غیر معمولی شک ظاہر
کرتے تھے ان روایتوں کے بارے میں جو بکرو تغلب ان لڑائیوں کے متعلق
بہ طور افسانے کے روایت کیا کرتے تھے۔

بہر حال مہلہل کی شخصیت بھی امر القیس، یاعبید یا عمرو بن قیسہ کی
شخصیتوں سے کچھ زیادہ واضح نہیں ہو۔ داستانِ بسوس نے اس کی شخصیت
کی ایک ایسی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دی ہو جو یہ نسبت اور چیزوں
کے فرضی داستانوں سے زیادہ مشابہ ہو۔ اسی جگہ سے ابنِ سلام نے یہ کہا
ہو کہ ”عربوں کی رائے تھی کہ مہلہل کثرت سے اشعار کہتا تھا اور غننا
وہ کرتا نہیں تھا اُس سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر اپنی شاعری میں وہ دعوے
کرتا تھا“ حال اُن کہ حقیقت یہ ہو کہ نہ مہلہل نے کثرت سے اشعار کہے
ہیں اور نہ دعوے کیے ہیں بلکہ بنی تغلب نے زمانہ اسلام میں کثرت سے
اشعار کہے اور انھیں ان کی طرف منسوب کر دیا، اور صرف اسی پر اکتفا
نہیں کی بلکہ یہ تک دعوہ کر دیا کہ مہلہل پہلا شخص ہو جس نے قصائد میں
شانِ قصیدہ پیدا کی، اور اشعار میں طوالت سے کام لیا۔ پھر بنی تغلب

نے کچھ اس طرح محسوس کیا جس طرح آج ہم محسوس کر رہے ہیں یا خود راویوں کو اس کا احساس ہوا کہ ان اشعار میں زولیدگی اور آمیزش بہت زیادہ پائی جاتی ہے تو بنی تغلب نے یا راویوں نے یہ دعوا کر دیا کہ اس اضطراب اور اختلاط کی وجہ ہی سے اس کا نام مہلہل پڑ گیا تھا اس لیے کہ وہ شاعری میں اضطراب (زولیدگی) کا باعث ہوا تھا۔ المہلہلہ کے معنی ہیں الاضطراب اور ابن سلام اس سلسلے میں نابنہ کے اس قول سے شہادت پیش کرتا ہے :-

اتاک بقول ہلہل النسب کاذب وہ ایسی بات تھا سب سے پاس لایا جس کی بناوٹ پریشان تھی اور وہ بات جھوٹی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مہلہل کے اشعار زولیدہ اور پریشان ہیں، ان میں مہلہ (اضطراب) اور اختلاط (آمیزش) پائی جاتی ہے لیکن یہی اضطراب اور اختلاط ہم امر القیس، عبید، عمرو بن قینہ اور بہت سے دوسرے شعراءِ جاہلیت میں بھی محسوس کر سکتے ہیں تو اس طرح وہ سب کے سب مہلہل ہوئے۔

علاوہ اس کے ہم اسے قبول ہی نہیں کر سکتے ہیں کہ تمام شعراءِ جاہلیت نے شاعری میں اس طرح کا اضطراب پیدا کیا کہ ہر ایک کی قوت، ضعف، سختی، نرمی، شکل پسندی اور روانی میں کئی کئی شاعرانہ شخصیتیں بن گئیں تو پھر وہ کون مخصوص شخص ہے جس نے شاعری میں اضطراب پیدا کیا؟ ان لوگوں نے جنہوں نے ان اشعار کو گڑھا! یعنی داستانِ گور زمانہ اسلام میں عداوت اور رقابت رکھنے والے لوگ!! مناسب ہے کہ ہم کچھ اشعار مہلہل کے آپ کے سامنے پیش کر دیں

تاکہ ہماری طرح آپ بھی یہ محسوس کر لیں کہ یہ عربی شاعری کے سب سے قدیم اشعار نہیں ہو سکتے ہیں۔

ألبستنا بذی جسم انیری ای ہماری رات بمقامِ دُخْسم میں روشن ہو جا
اذا أنت القصیت فلا تخوری جب تو ختم ہو جانا تو پھر واپس نہ آنا۔
فإن یلک بالذنائب طال لیلی اگر ذنائب میں رات طو لانی ہوئی۔
فقد ابکی من اللیل القصیری تو کبھی ایسا بھی ہوا ہو کہ رات کی کوتاہی سے
میں رو دیا ہوں۔

فلو لبش المقایو عن کلبی اگر قبروں کو کھود کر کلب کو نکالا جائے۔
لا تجز بالذنائب أی ذیر تو ذنائب میں پتا چلے کہ وہ کیسا بہادر تھا۔
دیوم الشعشعین لقر عینا اور شمشین کی جنگ نے آنکھوں کو خنک کر دیا۔
وکیف لقاء من تحت القبور اور کیوں کر ملاقات ہو سکتی ہو ان لوگوں سے
جو قبروں میں ہیں۔

علی أنى ترکت بواردات علاوہ اس کے میں نے چھوڑا ہوا واردات میں
ججیرا فی دم مثل العییر بجیر کو ایسے خون میں جو گلال کی طرح سُرخ ہو
هتکت یہ ببوت بنی عیاد میں لے بنی عباد کے گھروں کی پردہ دہری کی
وَبَعْضُ الْعِشْمِ اشفی للصدور اور کبھی سخی، دلوں کی بھڑاس نکالنے کا ذریعہ
ہوتی ہو۔

علی أن لیس یوفی من کلبی حال آں کہ کلب کا معاوضہ نہیں ہو سکتا۔
اذا برزت مخیلة الحدوس جب کہ کوئی پردہ نشین عورت بے پردہ کر دی جائے۔
وهتام بن مرّة قد ترکنا اور ہمام بن مرّة کو ہم نے چھوڑا۔
علیه القشعمان من الشو کہ اس کی لاش پر گدھ جمع ہیں۔

یتوء بصدی لا والرحم فیه
وینخلجہ خدب کالبعیر
وہ اپنے سینے کو آہوار ہوا تھا اس حالت میں کہ نیزہ
اس میں گرا ہوا تھا اور اُس کا کوڑا ایسا اونچا
تھا جیسے اونٹ ۔

فلولہ الریم اسمع من محسر
صلیل البیض تقرع بالذکر
پس اگر نہ ہوا نہ ہوتی تو میں سنا دیتا ان لوگوں کو
جو حجر میں ہیں اسی تلواروں کی جھجکار جو فودوں
کے ساتھ ٹکراتی ہیں ۔

فدی لبتی شقیقۃ یوم جاوا
کاسد الغاب لحت فی الزئیر
کأن لهما حهما شطآن یثر
بعید بین جالیہما جرد
غداۃ کأنا وبنی ابینا
یجنب عنیزۃ سرحیا مدیر
میں فدا ہوں بنی شقیقہ پر ، جب کہ وہ آئے
مثل شیران بیشہ کے ڈکار تے ہوئے ۔
گیا اُن کے نیزے رسیاں ہیں کٹتے گی ،
جو بہت لابی ہیں ، اور پانی کی کھینچنے والی ہیں
اُس صبح کو جب کہ ہم اور ہمارے مقابل بھائی
مقام عنیزہ کے پاس دو چکیاں تھیں جو
گردش میں ہوں ۔

تظل الخیل عاکفۃ علیہم
کأن الخیل ترخص فی غدیر
گھوڑے ان پر پرے جاتے ہوئے کھڑے
تھے ، معلوم ہوتا تھا کہ کسی بھیل پر پانی پینے
آئے ہیں ۔

کیا آپ کو اچنبھا نہیں ہوتا اس بات سے کہ اس نظم کا وزن مستقیم
ہو اور اُس کے قافیے میں اس طرح کی آمد نظر آتی ہو ، نیز یہ نظم ، قواعد نحو
اور اسالیب نظم سے اس قدر مناسبت رکھتی ہو کہ نہ تو اس میں کسی قسم
کی شاذ بات پائی جاتی ہو اور نہ کسی قسم کا پُرانا بین نظر آتا ہو اور نہ اس
قسم کی کوئی بات پائی جاتی ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس کا

کہنے والا وہ شخص ہو جس نے سب سے پہلے قصیدوں میں شانِ قصیدہ پیدا کی اور شاعری میں طوالت سے کام لیا؟ اور جب ان تمام باتوں کے ساتھ الفاظ کی روانی اور نرمی کو، اور شاعری کی ذہنی پستی (رکاوٹ) کو آپ ملاحظہ فرماتے ہیں، جو اس حد تک اس نظم میں پائی جاتی ہو کہ اس کے کہنے والے کے متعلق بلاشبہ یہ دعا کیا جاسکتا ہو کہ وہ اُن لوگوں میں ہو جو سوائے رائج اور بازاری الفاظ کے دوسرے الفاظ استعمال کرنے کی قدرت ہی نہیں رکھتا ہو، تو آپ کو کوئی اچنبھا نہیں ہوتا کہ اتنی قدیم شاعری میں اس قسم کی کیفیت کیسے پائی جاسکتی ہو۔

ہم مہلہل کے تذکرے کو، بغیر اُس کے ساتھ اس کی بھادرج جلیلہ کا تذکرہ کیے، ختم نہیں کریں گے، جس نے — بہ قول رادلوں کے — کلیب کا ایسا مرثیہ کہا ہو کہ اس جدید زمانے میں بھی ہمیں کوئی شاعر یا شاعرہ ایسی نظر نہیں آتی جو اس سے زیادہ سہل، نرم اور عام الفاظ استعمال کر سکے، باوجود اُس کے ہم خنسا، اور یسای الاخیلیہ کے اشعار پڑھتے ہیں اور ان میں عبارت کی طاقت اور بندش کی چستی، ہمارے سامنے ایک بددیوبار عورت کی سچی تصویر پیش کر دیتی ہو۔ جلیکہ کہتی ہو: —
یا ابنت الاقوام ان شئت فلا
ای عیال کی لڑکی! اگر تو چاہے تو جلدی نہ کر
تعجلی باللوم حتی تسأل لی

فاذا انت تبینت الذی
لو جب اللوم فلو ہی داعذ لی
ان تلکن امرئ لیمت علی
اگر کسی بہن کو مرنا چاہیے اُس بھائی کے متعلق
شفق منها علیہ فافعلی
خوف کی وجہ سے تو تو بھی ایسا کر،

جیل عندی فعل جسّاس فیا حسرتی عہا انجلی او انجلی
ہبت گراں ہو مجھ کو جسّاس کا طرِ عمل، پس
افس ہو مجھے اُس مصیبت سے جو دُور ہو گئی یا
دُور ہونے والی ہو۔

فعل جسّاس علی وجدی یہ قاصم ظہری و مدن اجلی
جسّاس کا طرِ عمل، باوجودے کہ مجھے اس کا رنج
ہو، میری پشت کا توڑنے والا ہو اور میری موت
کا قریب کرنے والا ہو۔

یا قتیلۃ قوض الدھر بہہ سفّ بیٹی جمیعاً من علی
ای وہ مقتول! کہ اکھاڑ دیا زمانے نے جس
کے ساتھ میرے گھروں کی چھت کو بلندی پر سے
گر گیا وہ گھر بھی جو تم نے نیا بنایا تھا
اور دوبارہ گر آیا اُس نے میرے پہلے گھر کو،
اور اس کے قتل ہونے نے مجھے قریب سے تیر لگایا۔
جیسے اس شکار کو تیر لگایا جائے کہ جس کو بالکل
ختم کرنا منظور ہو۔

یا نسائی دونکرت الیوم قد خصنی الدھر بردء معضل
ای میرے خاندان کی عورتو! آج مجھ سے الگ
رہو، کیوں کہ زمانے نے مجھے مخصوص کیا ہی ایک
سخت مصیبت کے ساتھ۔

خصّنی قتل کلیپ بلظی من ورائی و لظی مستقبل
مجھے مخصوص کیا ہی کلیپ کے قتل نے ایسی آگ
کے ساتھ جو میرے پیچھے بھی ہو اور آگے بھی نظر آتی ہو
نہیں ہو وہ شخص جو دئے اپنے حال مستقبل کے
دنوں کے لیے مثل اس شخص کے جو دئے اُس دن
سے جو دفع ہو چکا ہو۔

ہم نے اس پوری بحث میں ان متفقہ عبارتوں کے ذکر سے احتراز کیا ہے جن کے بارے میں ہمیں یہ گمان نہیں تھا کہ اس کے مصنوعی اور خود ساختہ ہونے میں کسی شخص کو بھی شک ہوگا، اور ہمارا عقیدہ ہے کہ ان اشعار کا پڑھ لینا جو ابھی ہم نے دسج کیے ہیں بغیر کسی زحمت اور مشقت کے مہلہل اور اس کی بھادج کو اس کے بھانجے امر القیس کے ساتھ ملا دینے کے لیے کافی ہے۔

امر القیس اور اس کے ہم عصر شعرا کے ذکر سے فراغت پا جانے کے باوجود ابھی ہم شعرا کی بحث سے فارغ نہیں ہوئے ہیں، تھوڑے تھوڑے وقفے کے لیے کچھ اور شعرا کے پاس ہمارا ٹھہرنا ناگزیر ہے۔ ان مختصر لمحوں اور وقفوں میں ہم یہ ثابت کر دیں گے کہ ہم غلو سے کام لینے والے اور حد سے تجاوز کرنے والے نہیں کہے جاسکتے اگر ہم یہ خطرہ ظاہر کریں کہ صرف امر القیس اور اس کی شاعری ہی تک ہمارے شکوک محدود نہیں ہیں۔

۵۔ عمرو بن کلثوم، حارث بن حلزہ

جب وقت ہم مہلہل اور اس کی بھادج کے تذکرے کو چھوڑ کر ان دو متعلقہ کہنے والے شاعروں کی طرف آتے ہیں تو ہم ربیعہ، بلکہ ربیعہ کے انھی دو ذہن خاص قبیلوں — بکر و تغلب — سے سرو تجاوز نہیں کرتے ہیں کیوں کہ مذکورہ بالا شعرا میں ایک عمرو بن کلثوم ہے جو بنی تغلب سے تعلق رکھتا ہے اور رواۃ کے عرف میں، وہ قبیلہ تغلب کی ”بولتی ہوی“

زبان "ہو اسی نے تغلب کے مفاخر کو ثابت اور اپنے اشعار کے ذریعے ان کو مستحکم اور پاسے دار بنادیا، زیادہ دقیق الفاظ میں یوں کہ لیجیے کہ اپنے اُس قصیدے کے ذریعے جو مملکت کے ضمن میں ہدایت کیا جاتا ہو، اُس نے اپنے قبیلے کی بڑائی اور عظمت کی بنیادوں کو مستحکم بنادیا — وہ — بہ قول رادویوں کے — تغلب کے ہیرووں میں سے ایک ہیرو تھا۔ طاقت، جرات، قوت برداشت اور ظلم سے انکار کی صلاحیتیں اپنے نانا مہلہل سے اُس نے درٹے میں پائی تھیں کیوں کہ اس کی ماں لیلہ مہلہل کی بیٹی تھی۔

عمر دہن کلثوم اپنی ولادت اور بچپن بلکہ اپنی ماں کی ولادت ہی سے ایسی فرضی داستانوں کا مرکز بنا ہوا ہو کہ انتہائی سادہ لوح آدمی بھی کبھی اس حقیقت کے بارے میں یہ دھوکا نہیں کھا سکتا کہ یہ داستانیں لغو اور من گھڑت نہیں ہیں۔

رادویوں نے بیان کیا ہو کہ جب مہلہل کے یہاں لیلہ پیدا ہوئی تو اُس نے اُسے زندہ درگور کر دینے کا حکم دے دیا مگر اس کی ماں نے اُسے چھپا ڈالا، رات کو مہلہل نے خواب دیکھا کہ ایک شخص اُسے بتا رہا ہو کہ اس کی بیٹی ایک طرح دار بیٹا جنے گی، جب صبح ہوئی تو اُس نے لڑکی کے بارے میں پوچھ گچھ کی، اُسے بتایا گیا کہ وہ زندہ دفن کر دی گئی ہو مہلہل نہیں مانا اور اس نے اصرار کرنا شروع کیا آخر کار لڑکی اُس کے سامنے پیش کی گئی تو اُس نے اُس کو عمدہ غذائیں کھلانے کا حکم دیا۔ پھر اس کی شادی کلثوم سے ہو گئی، تو وہ بھی برابر خواب میں دیکھتی رہی کہ کوئی شخص آتا ہو اور پیدا ہونے والے لڑکے کے متعلق عجیب و غریب پیشین گوئیاں

کرتا ہے، یہاں تک عمرو بن کلثوم پیدا ہوا اور پروان چڑھنے لگا، رادیوں کا کہنا ہے کہ عمرو بن کلثوم اُس وقت اپنی قوم کا سردار ہو گیا تھا جب کہ اُس کی عمر پندرہ برس کی بھی نہیں ہوئی تھی۔

تو یہ تمام افسانے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے اس بات کا ثبوت ہیں کہ عمرو بن کلثوم کو ایسی فرضی داستانیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھیں جنہوں نے اُسے تاریخی شخصیتوں کے بہ نسبت کہانی کے ہیروں سے زیادہ قریب کر دیا ہے، اس کے باوجود یہ ظاہر ہے کہ وہ واقعی ایک سچی شخصیت تھا، اور برخلاف مذکورہ بالا شعرا کے اس نے اپنے بعد اولاد بھی چھوڑی، صاحب الاغانی کا بیان ہے کہ عمرو بن کلثوم کی اولاد اُس کے زمانے تک موجود تھی۔

عام اس سے کہ عمرو بن کلثوم تاریخی شخصیتوں میں سے ایک شخصیت ہو یا کہانی کے ہیروں میں سے کوئی ہیرو، بہ ہر حال جو قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس کا جاہلی ہونا ممکن نہیں ہے یا اُس قصیدے کے بیش تر حصے کا جاہلی ہونا ناممکن ہے۔

سب سے پہلے تو یہی بات ہے کہ کیا ہم یہ قصہ تسلیم کر سکتے ہیں جو رادیوں نے بیان کیا ہے کہ عمرو بن کلثوم نے حیرہ کے بادشاہوں میں سے ایک شہور بادشاہ عمرو بن ہند کو قتل کر ڈالا تھا اور یہ حادثہ اس وقت پیش آیا تھا جب کہ عمرو بن ہند اس حد تک سرکش اور مغرور ہو گیا تھا کہ اُس نے لبیلہ بنت مہملہ یعنی عمرو بن کلثوم کی ماں سے خدمت لینے کی طع کی تھی؟ رادیوں کا بیان ہے کہ بادشاہ کی ماں ہند نے لبیلہ بنت مہملہ سے کہا ”زرا وہ سبنی تو اٹھا دو۔“ لبیلہ نے جواب دیا:-

”ضرورت مند کو اپنی ضرورت خود پوری کرنا چاہیے“ ہند نے اصرار شروع کیا، لیلہ نے ایک لغزہ لگایا: ”توہین! ای بنی تغلب!“ اس کا بیٹا عمرو بن کلثوم بادشاہ کے پاس محل میں موجود تھا اُس نے اپنی ماں کا لغزہ سننے ہی ایک معلق تلوار لیکر آتاری اور اس سے بادشاہ کی گردن اڑا دی، اس کے بعد بنی تغلب اٹھ کھڑے ہوئے اور بادشاہ کا محل لوٹ کر اپنے دیہاتوں کی طرف واپس چلے گئے۔

اول تو کوئی تاریخی عبارت جو اس واقعے کو ثابت کر سکے ہنوز ہم تک نہیں پہنچی ہو، اور پھر کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہو کہ حیرہ کا بادشاہ اس طرح قتل کر دیا جائے اور آل منذر اور بنی تغلب کے درمیان ایک طرف اور شاہان ایران اور ان بادیشینوں کے درمیان دوسری طرف معاملہ اسی حد پر ختم ہو جائے؟ کیا یہ قصہ اُسی قسم کے افسانوں میں سے نہیں ہے جن کو داستان گو بیان کیا کرتے تھے تاکہ باہمی رقابت اور مفاخر و فضل کی طرف عربوں کی حاجت کو ان کے ذریعے تقویت پہنچائی جائے؟ — بے شک! — اور عمرو بن کلثوم کا یہ قصیدہ خود ان اشعار میں سے ہے جو اس قسم کے افسانوں کے ساتھ گڑھ لیے جاتے ہیں۔ جب آپ اس قصیدے کو پڑھیں گے تو محسوس کریں گے صرف مہلہل ہی اپنی شاعری میں بہت زیادہ دعوے نہیں کرتا تھا بلکہ اُس نے جھوٹ بولنے اور ذہنول دعوے کرنے کا ورثہ اپنے نواسے عمرو بن کلثوم کو دے بھی دیا تھا۔

ہمیں نہیں معلوم کہ جاہلیین کی طرف کوئی کلام بھی ایسا منسوب ہے جس میں اس حد تک مبالغہ اور زیادہ گوئی پائی جاتی ہو جیسی کہ

عمرو بن کلثوم کی طرف اس منسوب کلام میں پائی جاتی ہے۔ علاوہ اس کے، اس کے قصیدے کے بارے میں راویوں کی رائے اس رائے سے بلتی جلتی ہے جو امر القیس کے متعلقے کے بارے میں وہ لوگ رکھتے ہیں، اس متعلقے کے بعض حصوں میں بھی ان لوگوں کو شبہ ہے، اور بعض راوی اس کے ابتدائی اشعار کے بارے میں یہ اختلاف رکھتے ہیں کہ یہ اشعار عمرو بن کلثوم نے کہے ہیں یا جذیمۃ الابرش کے بھانجے عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں؟ تو جو راوی ان اشعار کو عمرو بن کلثوم کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مطلع اس طرح روایت کرتے ہیں ۶۔

الاھبی بصحنک فاصبحینا ہاں، جاگ اپنے پیالہ شراب کے ساتھ، اور ہمیں صبحی پلا۔

اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ متعلقے کا مطلع یہ ہے ۶۔

قفی قبل التفرق یا ظعینا ای کوچ کرے والی! پھیر لے اپنی اونٹنی کو علاحدگی سے پہلے.....

اور نہ اس فریق کو نہ اس فریق کو اس بارے میں کوئی اختلاف ہے کہ حسب ذیل اشعار عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں ۷۔

صدرت الکأس عنا ام عمرو ای ام عمرو! ہم سے جام شراب کے دور کو
دکان الکاس سجد راھا الیمینا روک لیا تو نے، حال آن کہ دور جام کی
ابتداء داسنی طرف سے ہوتی ہے۔

وما شر الشلا شة ام عمرو نینوں ساتھ پینے والوں میں، برا نہیں ہے، ای
بصاحبک الذی لا تصبحینا ام عمرو! تیرا وہ رفیق ہے تو شراب نہیں
پلا رہی ہے۔

اور جتنا جتنا اس قصیدے میں آپ آگے بڑھتے جائیں گے آپ کو بہت سے اشعار مکرر ملتے جائیں گے جو بیچ قصیدے میں یا آخر میں آتے ہیں ، لیکن اس قسم کا انتشار اور اضطراب تو عموماً جاہلی شاعری میں مشترک طور پر پایا جاتا ہے جس کا سرچشمہ اختلاف روایات ہے۔

اور جب آپ قصیدے کو پڑھیں گے تو اس میں ایسے سہل الفاظ آپ کو ملیں گے جو شان و شوکت کے حامل ہیں ، اور ایسے خوب صورت مطالب اور ایسا فخر اس کے اندر آپ کو ملے گا جس میں کوئی خرابی نہ ہوتی اگر شاعر کبھی کبھی فخر میں اس حد تک تجاوز نہ کر جاتا کہ وہ حماقت معلوم ہونے لگے مثلاً اس کا یہ کہنا ہے

اذا بلغ الرضيع لنا فطاماً جب ہمارے یہاں کا کوئی شیرخوار بچہ دودھ
تحتل الجبابر ساجدینا چمٹانے والا ہو جاتا ہے تو بڑے بڑے سرکش
اس کے آگے سجدے میں گر جاتے ہیں۔

اور اس قصیدے میں آپ کو ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں ایک بدوی کی خودداری اور اپنی قوت اور جرأت پر اس کے بھروسے اور اعتماد کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جیسے اس کا یہ شعر ہے

الا لا یجھلن احد علینا ہاں ہمارے ساتھ کوئی چہالت نہ کرے ،
فنجھل نواق جھل الجاہلینا ورنہ ہم تمام چہالت کرنے والوں سے بڑھ کر
چہالت کریں گے۔

میں نے کہا ہے کہ یہ شعر ایک بدوی کی خودداری کی ترجمانی کرتا ہے ، لیکن اسی کے ساتھ ہی فوراً یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ یہ شعر ایک بدوی کی سلامت طبع کی ترجمانی ہرگز نہیں کرتا اور نہ اس کی اس نفرت کو ظاہر کرتا ہے جو

اس ناگوار حد تک تکرارِ حروف سے اُسے ہوتی ہوئے
 اَلَا یَجْہَلُنْ اَحَدٌ عَلَیْنَا فَنَجْہَلُ فَوْقَ جَہْلِ الْجَاهِلِیْنَ
 اتنے جیم، اتنی ہا اور اتنے لام جمع ہو گئے ہیں، اور جہل کی تکرار اتنی
 زیادہ ہو گئی ہے کہ ناگوار معلوم ہوتی ہو، یہ لوگ اسی قسم کا ایک رکاکت ماب
 شعرائشی کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں۔ مگر ہمیں اُس شعر کی صوت کے
 بارے میں بھی شک ہو۔

کچھ ہی کیوں نہ ہو، بہر حال ابنِ کلثوم کے اس قصیدے میں
 الفاظ اس حد تک سہل اور نرم ہیں کہ اس زمانے میں بھی جس میں ہم
 زندگی گزار رہے ہیں، معمولی طور پر عربی زبان جاننے والے کے لیے اس
 قصیدے کا سمجھ لینا بالکل دشوار نہیں ہو۔ یہ زبان جو اس قصیدے
 میں استعمال کی گئی ہو، اہل عرب چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں نہیں
 بولتے تھے اور نہ ظہورِ اسلام سے پہلے تقریباً نصف صدی پیش تر یہ زبان
 بولی جاتی تھی، اور خاص کر ربیعہ یہ زبان ہرگز نہیں بولتے تھے اس وقت
 جب کہ مضر کی یہ زبان چھائی نہیں تھی اور اس زبان نے ربیعہ کی شاعری
 کی زبان کی حیثیت اختیار نہیں کی تھی، حتیٰ کہ تغلب کا شاعر اخطل
 تک جو اموی دور میں تھا یعنی ابنِ کلثوم سے ایک صدی بعد، وہ بھی
 یہ زبان نہیں بولتا تھا۔

حسب ذیل اشعار پڑھیے اور بتائیے کہ آپ ان اشعار کو جاہلی اشعار
 کہہ سکتے ہیں۔

قَفِیْ تَبْلُ التَّفْرِقِیَّ طَعِیْنَا اَوْکُوْجْ کَرْنِ دَالِیْ! نَدَا اِبْنِیْ اَوْثْنِیْ تَمِیْرَلِیْ
 نَخْبَرُکَ الْیَقِیْنِ وَتَخْبِرُنَا تاکہ علاحدگی سے پہلے تجھے سچی بات کی ہم

خبر دیں اور تو سچی بات سے ہمیں مطلع کرے
 قفی نساً لك هل احدث صراً
 ٹھیرا لے ، تاکہ ہم تجھ سے (صحیح صحیح) بہ پوچھ
 لو شاك البین ام خنت الامیناً
 لیں کہ آیا جدائی کی گھڑی قریب آجائے گی دہر
 سے تو الگ ہو رہی ہو یا ایک دُعا دار کے ساتھ

خیانت کر رہی ہو تو؟

بیوم کر یتہ ضرباً وطعناً
 اور ہم تجھے صحیح صحیح بتائیں گے ایک ایسی لڑائی
 اقربہ موالیک العیوناً
 کے حالات جس میں خُبِ ثَمِیْزِ زنی اور نیزہ بازی
 ہوئی اور تیرے چچا زاد بھائیوں کی آنکھیں جس کی
 دہر سے خشک ہوئیں۔

وان غداً وان الیوم رہن
 آنے والے کل اور آج اور کل کے بعد آنے والا
 وبعد غدا بما لا تعلینا
 دن یعنی پرسوں ایسی خبروں کے حامل ہوتے
 ہیں جنہیں تو نہیں جانتی ہو۔

تربک اذا دخلت علی خلاء
 اے مخاطب! جب تو تنہائی میں اس کے پاس
 وقد امنت عیون الکاشحینا
 (میری محبوبہ کے پاس) جائے گا، اس حالت میں
 کہ وہ دشمنوں کی نظر پڑ جانے کے خطرے سے
 بے خوف ہو۔

ذراعی عیطل ادماء بکس
 تو وہ تجھ کو دکھلائے گی دو گد رانے ہوئے بازو
 هجان اللون لم تقرء جنیناً
 جیسے اس اونٹنی کے ہوتے ہیں جس کی گردن
 لابی، رنگ صاف گورا چٹا ہو، اور وہ جوان ہو
 مگر کمزوری ہو۔

وثنیاً مثل حق العاج رخصاً
 اور چھاتیاں جو (صفائی، گولائی، بلندی اور نزاکت میں)

حصاً نامن اکف اللہ مسیدنا ہاتھی دانت کے ڈبے کی طرح ہیں اور چھوٹے بالوں

کی دست رس سے محفوظ ہیں۔

ومشني لدنة سمقت وطالت اور اس قامتِ نازک کی لچک جو کشیدہ ہو

روادفها تنوء بما ولینا اور موزوں، جس کے کوٹھوں کے بوجھ کی وجہ

سے شکل سے اٹھنا ہوتا ہو۔

وماکتی یضیق الباب عنہا اور ایسے سرین جو راتنے مہلے ہیں کہ (دروازے

و کشحاً قد جندت بہ جنونا سے نکل نہیں پاتے ہیں، اور ایسی کمر جس کی

خوب صورتی کی وجہ سے میں پاگل ہو گیا ہوں۔

دساریت یبلی بلنط اور مہیاں جو ہاتھی دانت یا سنگ مرمر کے

یرق خشاس حلیہما سریننا بکھمبوں کی طرح ہیں، ان پتیلیوں کے زیور

(جھانکھوں) سے دل کش آواز نکلتی ہو۔

اور ان اشعار کو بھی ملاحظہ فرمائیے

الہ لا یعلم الا قوام انا تو میں یہ نہ سمجھ لیں کہ ہم

تضعضنا وانا قد ویننا ذلیل ہو گئے ہیں اور ہم میں کم زوری آگئی ہو

الہ لا یجھلن احد علینا ہاں ہمارے ساتھ کوئی جہالت نہ کرے۔

فنجھل فوق جھل الجاہلینا ورنہ ہم تمام جہالت کرنے والوں سے بڑھ کر

جہالت کریں گے۔

یا بی مشیئة عمرو بن ہند کس وجہ سے (جب کہ ہم کم زور بھی نہیں ہوتے

نکون لتقلیکم فیہا قطینا ہیں) اے عمرو بن ہند! ہم میں سے تم ایسے

ماتحت سرداروں کے خادم کل سکتے ہیں۔

یا بی مشیئة عمرو بن ہند پھر کس وجہ سے اے عمرو بن ہند! ہمارے بارے

تطیع نبا الوشاة وتتردینا میں چل خوروں کی باتیں سنتا ہو تو اور ہمیں ذلیل و خوار کرتا ہے۔

تھمد دنا وتوعدنا س ویدا متی کنا لہمک مقتوینا فان قتلتنا یا عمر و اعیت علی الاعداء قبلک ان تلینا ہمیں ڈراتا دھمکتا ہو، یہ حرکتیں چھوڑو ہم کس دن تیری ماں کے خدمت گزار تھے، ہمارے نیزے اے عمرو! تجھ سے پہلے بھی دشمنوں کو اس کوشش میں تھکا چکے ہیں کہ وہ نرم ہو جائیں۔

اور یہ اشعار ملاحظہ فرمائیں سے
ونحن التارکون لما سخطنا
ونحن الآخذون لما رضبنا
اور ہم ترک کر دینے والے ہیں اس چیز کو جو ہمیں پسند نہ آئے
جو ہمیں ناگوار ہو اور قبول کرنے والے ہیں اس چیز کو جو ہمیں پسند آئے

وکنا الایمنین اذا التقینا
وکان الایسرین بنوا بیدنا
اور ہم سینے پر (لشکر کے داہنی طرف) تھے جب دشمن سے مقابلہ ہوا اور ہمارے چچا زاد بھائی میسرے پر (بائیں طرف) تھے۔

فصالحو اصولۃ فیمن یلیہم
وصلنا اصولۃ فیمن یلینا
قالبوا بالانہاب وبالسبایا
وأبنا بالملوک مصفدینا
الیکم یا بنی بکر الیکم
الماتعرفوا منا الیقینا
تو انھوں نے اُن پر حملہ کیا جو اُن سے قریب تھے اور ہم نے اُن پر حملہ کیا جو ہم سے قریب تھے تو وہ لوٹ کا مال اور قیدی عورتیں لے کر لوٹے اور ہم بادشاہوں کو گرفتار کر کے واپس لوٹے دور ہی دُور رہو ای بنی بکر! کیا تمہیں ہماری بہادری کے بارے میں کوئی قطعی اطلاع نہیں ملی ہو؟

الماتعرفوا منا الیقینا

اور یہ اشعار پڑھیے اور ان کو آخری اشعار کے ساتھ بلائیے

وقد علم القباثل من معد اور قبائل سعد بن عدنان جانتے ہیں
اذا قبيلٌ با بطحها بتينا جب سے وہیں زمین پر انھوں نے خیمے نصب
کیے رجب دنیا میں آباد ہوئے

بأنا المطعمون اذا قد سرنا کہ ہم کھلاتے ہیں جب ہمیں استطاعت ہوتی ہو
وانا المهلكون اذا ابتلينا اور جب آزمائش میں مبتلا ہوتے ہیں تو جان
تک سے گزر جاتے ہیں

وانا الما ذلون لما اسرنا اور ہم سر کر دیتے ہیں جسے چاہتے ہیں
وانا لنا زلون بحيث شئنا اور اتر پڑتے ہیں جہاں چاہتے ہیں۔
وانا التاركون اذا سخطنا اور ہم ترک کر دینے والے ہیں جب بخشتے
ہوتے ہیں، اور قبول کرنے والے ہیں جب
خوش ہوں،

وانا العاصمون اذا اطعنا اور ہم حفاظت کرنے والے ہیں ان کی جو ہمارے
وانا العاذمون اذا عصينا فرماں بردار ہیں اور پڑھائی کرنے والے ہیں ان پر
جو ہماری نافرمانی کریں۔

ونشراب ان ودرنا الماء صفواً جب کسی چٹے پر ہم پیچھے ہیں تو صاف پانی پیتے ہیں
ونشراب غيرنا كدساً وطنينا اور ہمارے علاوہ دوسرے لوگ ہمارا چھوٹا اور
کچھڑ والا پانی پیتے ہیں۔

اور یہ اشعار سے

اذا ما الملائك سام الناس خسفاً اور جب بادشاہ لوگوں کو ذلت آمیز کاموں پر مجبور کرنا کرے
ابينا ان نقر الدل فبينا تو ہم اس ذلت کے انوار سے انکار کر دیتے ہیں

لنا الدنيا ومن اسسى عليها
وَبَطْشُ حَیْنِ بَطْشِ قَادِرِنَا
ہمارے لیے دنیا اور جو دنیا میں بستے ہیں
اور حملہ کرتے ہیں جب بھی حملہ کرتے ہیں قدرت
اور اختیار کے ساتھ۔

مَلَأْنَا الْبَرْحَتِي صَنَاقَ عَنَا
وَمَاءُ الْبَحْرِ مَلُوءٌ كَالسَّفِينَا
ہم نے خشکی کو بھر دیا ہے یہاں تک کہ وہ ہمارے
پے تلگ ہو گئی ہے اور سمندر کے پانی کو ہم کشتیوں
سے بھر دیتے ہیں۔

اِذَا بَلَغَ الرَّمِيْعُ لَنَا فِطَامَا
تَحْرِلُهُ الْجَبَا بَرَسًا جَدِينَا
جب ہمارے یہاں کسی شیر خوار بچے کا دودھ چھینے
والا ہوتا ہے تو بڑے بڑے کرش اُس کے گے بچے
میں گر جاتے ہیں۔

اس قصیدے سے زیادہ مضبوط اور مستحکم حارث بن حلزہ کا تصدیقہ ہے
وہ قبیلہ بکر کی زبان تھا — جیسا کہ رواۃ کہتے ہیں — اور اپنے
قبیلے کی حفاظت کرنے والا، اور عمرو بن ہند کے سامنے اپنے قبیلے کی طرف
سے جواب دینے اور مدافعت کرنے والا تھا۔ راویوں کا بیان ہے کہ عمرو بن
ہند نے دونوں جھگڑا کرنے والے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان صلح کر لیا
تھی، اور ان دونوں قبیلوں سے کچھ مال بہ طور ضمانت لے لیا تھا تو کوئی
ایسا آسیب پہنچا کہ تمام مال مضمونہ یا اس میں سے اکثر تلف ہو گیا، تغلب
نے بکر کو مورد الزام قرار دے کر اس سے اپنے ہلاک شدہ مال کا تاوان طلب
کیا، بکر نے تاوان دینے سے انکار کر دیا اور نتیجے میں دونوں قبیلوں کے
درمیان جنگ کی آگ بھڑک اُٹھنے والی تھی کہ دونوں طرف کے اشراف
عمرو بن ہند کے پاس جمع ہوئے تاکہ وہ حکم بن کر ان دونوں کے درمیان
فیصلہ کرا دے۔ حارث بن حلزہ نے بادشاہ کا میلان بنی تغلب کی طرف

دیکھا تو اٹھ کھڑا ہوا اور اپنی کمان پر ٹیک دے کر کھڑے کھڑے فی البدیہ قصیدہ کہ دیا، راویوں کا کہنا ہے کہ حارث بن حلزہ کو برص کی بیماری تھی اسی وجہ سے بادشاہ نے حکم دے دیا تھا کہ اس کے اور حارث کے درمیان پر دے پڑے رہا کریں، مگر جب اُس نے قصیدہ پڑھنا شروع کیا تو بادشاہ محو حیرت ہو گیا اور رفتہ رفتہ اُسے قریب کرنا شروع کیا یہاں تک کہ اُسے اپنے پہلو میں بٹھا لیا اور پھر بکرہ ہی کے حق میں اس نے فیصلہ دے دیا۔

صرف اس قصیدے کا پڑھنا ہی یہ باور کرانے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ فی البدیہ کہا ہوا نہیں ہے، بلکہ باقاعدہ نظم کیا گیا ہے، شاعر نے اس قصیدے کے سلسلے میں کافی غور و خوض سے کام لیا ہے اور بڑی باریکی سے اُس کے اجزاء مرتب کیے ہیں، فی البدیہ کہنے کی علامتوں میں سے کوئی علامت اس میں نہیں پائی جاتی ہے سوائے ایک کے، اور وہ علامت اقواء ہے (پیش وزیر میں قافیے کا مخالف ہونا) جو اس کے قول سے

فصلکنا بذلک الناس حتی ہم اس طرح تمام لوگوں کے مالک ہو گئے
ملک المندس بن ماء السماء یہاں تک کہ بادشاہ ہوا منذر بن زالمار
میں پایا جاتا ہے کیوں کہ قصیدے کے اس شعر تک تمام قافیے مرفوع ہیں درصورت یہ قافیہ کسور ہے (لیکن اقواء تو ایک ایسی عام چیز ہے جو ان اسلامی شعرا تک میں پائی جاتی تھی جنہوں نے زندگی بھر کبھی فی البدیہ اشعار نہیں کہے۔

ہم نے کہا ہے کہ حارث بن حلزہ کا قصیدہ ابن کلتوم کے قصیدے

سے زیادہ مضبوط اور مکمل ہو، درآں حالے کہ دونوں ایک ہی زمانے میں کہے گئے تھے، اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو، اور دونوں قصیدوں کا رخ عمرو بن ہند ہی کی طرف ہو، تو حارث بن حلزہ کے ان اشعار کو پڑھیے اور عمرو بن کلثوم کے مذکورہ بالا اشعار سے الفاظ ومعانی کے اعتبار سے موازنہ فرمائیے۔

ملک اضرع البرية لایو۔ وہ ایسا بادشاہ ہو جس نے تمام خلقت کو اپنا
جد فیہا لما لدیہ کفاء مطیع و منقاد بنا لیا ہو، دنیا میں اس کی خوبیوں
کی کوئی اور نظیر نہیں ہو۔

ما اصابوا من تغلبی فمطلو۔ بنی تغلب میں جو مارا جاتا اس کا خون بہا معاف
ل علیہ اذا اصیب العفاء جس روز کہ مندر نے دشمنوں کا مقابلہ کیا تو ہماری
کنکالیف قوی منا اذا غز الملت۔ قوم نے اس کی مدد کی اور تمھاری قوم نے بدد
سلسلہ، اہل تحن لہ بن ہند رعاء۔ نہیں کی، تو کیا ہم ابن ہند کے چرواہے ہیں؟

اذ احل العلیاء فبہ میسو۔ جب کہ اُس نے (عمرو بن ہند کے بھائی نے)
ن فادنی دیا دھا العوصاء علیا میں سیون کے قبیلے کو اتارا، پھر اس سے
قریب تر مکانوں میں، جو عوصا میں تھے۔

فتادت لہ قراضبتہ من توجع ہو گئے اُس کے لیے ہر قبیلے کے
کل عی کا تھم القاء چور ٹھیرے جو عقاب (شکاری پرند) کے
مانند تھے۔

فہد اھربا لاسودین دأمر تو اُس نے اُن کو پانی اور کھجور کی رسد کے ساتھ
اللہ بلغ تشقی بہ الاشقیاء آگے بڑھایا، اور خدا کا حکم نافذ ہو کر رہتا ہو جو

بد نصیب ہوتے ہیں وہ اُس کے حکم سے ہوتے ہیں
 اذ تمتمو نھم غروراً فاسقت جب کہ تم اکرو میں ان سے میدان جنگ میں
 هم الیکم امنیۃ اشراء سلنے کی تمنا کرتے تھے تو تمھاری ان بے جا
 آرزوؤں نے ان کو تمھاری طرف پہنچا دیا۔
 لم یغتر وکم غر و س اولکن انھوں نے تمھارے ساتھ فریب نہیں کیا بلکہ
 رفع الہل شخصہم والضحاء (دون دہاڑے حملہ آور ہوئے) چگتی سراب اور دن
 کی روشنی نے ان کی شخصیتوں کو نمایاں کر دیا تھا
 اور ان اشعار کو پڑھیے جن میں شاعر نے بنی تغلب کی ان حملوں کے سلسلے
 میں جو بنی تغلب پر کیے گئے تھے اور جن حملوں میں بنی تغلب نے اپنے
 بھائی بندوں کے ساتھ غیر منصفانہ برتاؤ کیا تھا مذمت کی ہو ہے
 ام علینا جناح کندیۃ ان یغ - کیا ہمارے اوپر کندہ کے جُرم کی ذمہ داری ہو
 - ثم غازیہم ومنا الجبراء کہ ان کے غازی نے تم پر تاخت کی راہ تمھارا
 مال لوٹ لے گئے، اور ہم سے اس کا بدلہ لیا جا گا؟
 لیس منا المضربون ولا قیس - یہ تلواروں سے مارنے والے ہم میں سے نہیں
 - س ولا جندل ولا الحزاء ہیں، اور نہ قیس اور نہ جندل اور نہ خدا
 ام جتنا یا بنی عتیق فمن یغ - یا بنی عتیق کی زیادتیوں کی ذمہ داری ہمارے
 - در فانا من حدرکھم براء اور ہو؟ وہ لوگ جنھوں نے غدر کیا ہو تو ہم
 اس جماعت سے بری الذمہ ہیں۔
 ام علینا جری العباد مکانیہ - یا عباد کے جرم کی ذمہ داری ہمارے سر
 - ط یجوز المحمل الاعباء ہو؟ جس طرح اونٹ کی پیٹھ پر اسباب
 لا دیا جاتا ہو۔

و ثمانون من تمیم بایدی۔ اور تم سے اسٹی آدمیوں نے بنی تمیم کے جنگ
 - ہم رماح صدورہن القضاء کی جن کے ہاتھوں میں نیزے تھے، جن کے
 بھلے گویا موت کا پیغام تھے۔

ترکواہم ملجبین وآلوا ان لوگوں نے ان کو کاٹ کر ڈال دیا اور مال غنیمت
 بختاب یصم منہا الحداء میں اسٹے اونٹ لے کر واپس ہوئے کہ حدی خالیا
 کی آواز سے کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی تھی
 ام علینا جری حنیفۃ ام ما یا تم پر بنی حنیفہ کا جرم ہی یا

جمعت من محارب غبراء بنی حارب کا جو مقام غبراء میں جمع ہوئے تھے؟
 ام علینا جری قضاۃ ام لید۔ یا قضاء کا جرم ہم پر عائد ہوگا؟ انھوں نے جو جرم
 - س علینا فیما جنوا انداء کیا ہی اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں ہی

ثم جاؤا لیسترجعون فلم تر۔ پھر بنی تغلب آئے اپنا مال واپس لینے۔ تو
 جمع لہم شامۃ ولا سرہراء ان کو واپس نہ ملی نہ کالی اونٹنی اور نہ سفید اونٹنی
 آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ان دونوں قصیدوں کے درمیان الفاظ کی

عمدگی عبارت کی قوت اور بندش کی چستی کے اعتبار سے عظیم الشان فرق
 ہی، اس کے باوجود یہ حقیقت ان قصیدوں کے بارے میں ہماری رائے
 کے اندر کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرتی، کیوں کہ ہم اسی بات کو ترجیح دیتے
 ہیں کہ یہ دونوں قصیدے گڑھے ہوئے ہیں بس اتنا فرق ہو کہ جو لوگ
 گڑھے تھے وہ بھی شعرا ہی کی طرح قوت و ضعف، سختی اور نرمی میں
 مختلف درجوں پر فائز تھے، تو جس شخص نے حادث بن خلزہ کا قصیدہ
 گڑھا ہی وہ ان قدرت رکھنے والے راویوں میں سے تھا جو الفاظ کے
 انتخاب اور اس کی ترتیب میں اور قصیدے کی عبارت کو چست اور

اس کی بندش کو مضبوط کرنے میں زیادہ جہارت رکھتے تھے۔
 ہمیں کوئی تردد نہیں ہے اس بارے کے دہرانے میں کہ یہ
 دونوں قصیدے اور اسی قسم کے دوسرے اشعار جو بکرو تغلب کی
 باہمی عداوت سے متعلق ہیں، دراصل زمانہ اسلام میں ان دونوں کی باہمی
 رقابت کے آئینہ دار ہیں، ایام جاہلیت کی رقابت اور عداوت کے نہیں!

۶۔ طرفہ بن العبد - المتلسس

ربیعہ کے دو اور شاعر ہیں جن کے پاس تھوڑے وقفے کے لیے ہیں
 ٹھہرنا ہو۔ یہ دونوں شاعر طرفہ ابن العبد اور المتلسس ہیں۔ ان دونوں کا
 ہم اکٹھا تذکرہ اس لیے کر رہے ہیں کہ پہلے ہی سے کہانیوں نے ان دونوں
 کا ایک ہی ساتھ تذکرہ کیا ہو۔ کیوں کہ لوگ کہتے ہیں کہ المتلسس طرفہ کا ماموں
 تھا، کہانیوں نے ان دونوں کو اسی قدر اکٹھا نہیں کیا ہو بلکہ ہماری مختصر
 معلومات میں جو ان دونوں شاعروں کے بارے میں ہمیں حاصل ہے، دونوں
 ہر جگہ ساتھ ساتھ نظر آتے ہیں۔ یہ اس طرح پر کہ طرفہ اور المتلسس کے
 سلسلے میں ایک قصہ مشہور ہے جس پر پہلی صدی ہجری سے لوگ فریفتہ
 ہیں۔ ان لوگوں میں اس قصے کی روایت کے بارے میں کافی اختلاف ہے
 لیکن ہم ان روایتوں میں سے وہ روایت اختیار کر رہے ہیں جو زیادہ ممکن
 اور نیادہ انسانی واقعات سے قریب ہے۔

لوگوں کا کہنا ہے کہ ان دونوں شاعروں نے عمرو بن ہند کی ہجو کہ کر
 اس کو اپنے سے ناراض کر دیا، پھر ایک دفعہ یہ دونوں اس کے پاس پہنچے

وہ ان دونوں کے ساتھ بہت اچھی طرح پیش آیا اور ان دونوں کو ایک ایک خط دیا جو اُس نے اپنے بحرن کے عامل کے نام لکھے تھے، ان لوگوں کو یہ بتایا کہ اُس نے دونوں کو وصلے اور انعامات دینے کے لیے سفارشی خطوط لکھے ہیں، یہ دونوں حاکم بحرن کی طرف چل پڑے، راستے میں المتلس کو اپنے خط کے بارے میں کچھ شبہ ہوا، اور اُس نے حیرہ کے ایک لڑکے سے اپنا خط پڑھوایا تو اُس میں المتلس کے قتل کا حکم تھا، اُس نے اپنا خط وہیں دریا میں ڈال دیا اور طرفہ سے اصرار کرنے لگا کہ وہ بھی ایسا ہی کرے مگر طرفہ نے انکار کر دیا۔ ایک شام کی طرف چلا گیا اور بچ گیا، دوسرا بحرن چلا گیا اور موت سے ہم آغوش ہوا۔ طرفہ فوجان شاعر تھا، بعض راویوں کے خیال میں بیسٹھ سے اور بعض راویوں کی رائے میں چھبیس برس سے زیادہ اس کی عمر نہیں تھی۔ اس قصے کی بنیاد پر کثرت سے افسانے گڑھے گئے ہیں اور بہت سی چیزوں کا ان میں اضافہ کیا گیا ہے جن کو ہم نے ترک کر دیا ہے اس لیے کہ ان کا گڑھا ہوا ہونا بالکل ظاہر ہے، عمرو بن ہند کو المتلس کے بھاگ جاتے اور موت کے چنگل سے بچ نکلنے پر بہت غصہ آیا، اس نے قسم کھالی کہ وہ اب عراق کے غلے کا ایک دانہ کبھی نہیں کھائے گا۔ اور المتلس برابر اس کی ہجو کرتا رہا۔

تحقیق سے کام لینے والے راویوں نے ان دونوں شاعروں کو کم گو شعرا میں شمار کیا ہے، بلکہ ابن سلام نے المتلس کا نہ تو کوئی شعر نقل کیا ہے اور نہ کوئی قصیدہ اس کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اور طرفہ کے متعلق اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ وہ اور عبید، نام و شعرا میں اول نمبر پر تھے لیکن سوائے بہ قدر دس قصیدوں کے اور اُن کا کلام باقی نہیں ہے۔ اور

ابن سلام نے ان قصیدوں کو ان دونوں شاعروں کے لیے کم قرار دیا
ہو اور اس نے کہا ہے کہ ان دونوں کے نام پر بہت کچھ گڑھا دیا گیا ہے۔
اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ جب اُس نے عبید کو اپنے مقرر کیے ہوئے درجے
میں رکھنا چاہا تو اُسے ایک شعر کے علاوہ اور کوئی اس کا شعر نہیں ملا
لیکن طرفہ کا ایک طویل قصیدہ اُسے معلوم تھا جس کا مطلع اُس نے اس
طرح نقل کیا ہے

لخولة اطلال بئرقة تھمد خولہ کے مکان کے نشانات تھمد کی پتھری زمین
وقفبت بها ابکی وابکی الی الغد پرہیں، میں ان نشانات کے پاس کھڑا رہوں گا
اور آئے والے کل تک رووں گا۔

اور اس کا ایک مشہور رائیہ قصیدہ اُسے معلوم تھا۔
أصحوۃ الیوم ام شافتک ہں کیا آج تو ہوش میں آگیا ہو یا تہ نے تجھے
مشتاق بنایا ہے؟

اور اُس کے دوسرے قصیدوں سے بھی وہ واقف تھا مگر ان کی طرف
اُس نے کوئی خاص اشارے نہیں کیے ہیں۔ نیز ابن سلام نے لکھا
ہو کہ طرفہ صرف ایک قصیدے کی بہ دولت سب سے بڑا شاعر ہے، ایک
قصیدے سے اس کی مراد معلقہ ہے۔ ہمارے پاس طرفہ کا دیوان موجود ہے
جس میں یہ دونوں قصیدے بھی ہیں اور ایک اور مشہور قصیدہ بھی ہے
سأئلق اعنا الذی یعرفنا ہمارے متعلق اس شخص سے دریافت کرو جو
جنرازی یوم تخلق اللہم میں جانتا ہوں خرازی میں جس دن سرمٹاؤ
دیے گئے تھے۔

اس کے بعد کچھ اور قطعے ہیں جو کسی خاص اہمیت کے مالک نہیں

بعوجاء مرقال تروح و تغتدی پیش آ جلتے ہیں ایک دہلی تیز رو اونٹنی کے ذریعے

جو صبح و شام چلتی رہتی ہو۔

اموین کالواح الاثران نصأٹھا وہ ٹھوکر نہیں کھایا کرتی، وہ تابوت کے تختے

علی لاجب کان ظہر برجد کی طرح ہو، جب میں اس کو ایڑ لگاتا ہوں

ایسی کشادہ سرک پر جو موٹے دھاری دار کمل کی طرح ہو۔

جمالیۃ وجنا تردی کائنٹھا وہ حیاتی اعتبار سے اونٹنی نہیں اونٹ ہو،

سفینجۃ تبری لاسر علی ابد چوڑے کٹے والی اس طرح تیز دوڑتی ہو، گویا وہ

ایسی مادہ شتر مرغ ہو جو مقابل ہو رہی ہو ایک کم بال والے شیاے شتر مرغ سے۔

تباری عتاقا ناجیات و اتبعث وہ امیل تیز رو اونٹوں کا مقابلہ کرتی ہو اور

وظیفاً وظیفاً فوق مور معید راہ فرسودہ پر (جہاں دوڑنا مشکل ہوتا ہو) اگلے

قدم کی جگہ پر پھپھلا قدم رکھتی ہو۔

تربعت القفیین فی الشول ترلعی موسم بہار میں اس اونٹنی نے موضع قفین میں

حدائق مولی الاسراۃ اغید ان اونٹنیوں کے ساتھ جن کا دودھ سوکھا ہوا

ہو، جنگلی کی ہو، اور سرسبز وادی کے باغوں میں وہ چرا کرتی ہو۔

تریع الی صوبت المہیب و تنقی لوٹ آتی ہو چواہے کی آواز کی طرف، اور اپنی گھنی

بذری خصل رو عات اکلف ملید دم کے ذریعے ایسے نراونٹ کے حملے سے بچتی رہتی

ہو جس کا رنگ کالا اور سُرخ ہو اور جو گندارتا ہو

کان جناحی مضحی تکسٹھا اس کی دم کیا ہو یہ معلوم ہوتا ہو کہ سفید گدھ کے

حفافیہ شکافی العسیب عسری دد بازووں نے اس کو گھیر لیا ہو اور وہ دونوں بازوؤں کی جڑ میں سے ہوئے ہیں۔

وہ اسی طرح اپنی اونٹنی کے اوصاف بیان کرتا چلا جاتا ہو اور ہمیں مجبور کرتا ہو کہ ہم نے جو کچھ اوپر بیان کیا ہو اس پر غور کریں، یعنی اس قسم کے اوصاف بہ جگہ کسی اور چیز کے عموماً علمائے لغت کی کاریگری سے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر چھوڑیے اس کے اونٹنی کے اوصاف بیان کرنے کو اب یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

ولست بجلول التلاع مخافة (مہانوں کے) ڈر سے بلند ٹیلوں پر رہنے والا
ولکن متی یسترفد القوم ارفدا نہیں ہوں بلکہ جب قوم مدد طلب کرتی ہو
مدد دیتا ہوں۔

فان تبغنی فی حلقة القوم تلقتی تو اگر اے مخاطب! تو مجھ کو جمع قوم میں تلاش کرے گا
وان تلتمسنی فی الحوائت نصطل تو وہاں پاسے گا اور اگر خراب کی دکان پر ڈھونڈے گا
تو وہاں بھی مجھے پاسے گا۔

متی تأتئی اصبحنا کأسارویۃ اور جب بھی تو آئے گا میں تجھ کو لبریز جام پانڈ گا
وان کنت عنہما ذاعنی فاعن وازد اور اگر تجھ کو اس سے دل چسپی نہیں ہو تو نہ دل چسپی
لے اور زیادہ بے نیاز ہو جا۔

وان یلتق الحی الجمیع تلاقنی اور جب تمام قبیلے (اپنے فضائل بیان کرنے کے
الی ذرۃ البیت الشریف المصنوع لیے) جمع ہوں گے تو تو مجھے وہاں پاسے گا اس
حال میں کہ میں اپنا نسب ملاتا ہوں گا ایک ایسے
بلند گھرنے سے جو لوگوں کا بلجا داتی ہو

ندامائی بمض کالنجوم وقینۃ میرے رفیقانِ محشی سفید روزیے (داغ) ہوتے

تروح الینا بیلن برد و مسیجیں ہیں اور ایک گالے والی چھوکری ہوتی ہو جودرات
کو آتی ہو ہمارے پاس چادر اور زعفرانی رنگ
کے کپڑے پہن کر

رحیب قطاب الحیب منہا دفیقا اس کے گریبان کا چاک وسیع ہوتا ہو رتا کہ میرے رفقا
یچس الندامی بضة المتجرد کا ہاتھ اس کے اندر جاسکے میرے رفیقوں کے
ہاتھ لگالے سے وہ خوش ہوتی ہو نرم و نازک ہو۔
جب وہ ننگی ہو

اذا نحن قلنا اسمعینا انبرت لنا جب ہم اُس سے کہتے ہیں کہ گانا سناؤ تو وہ ہمارے
علی دسلہا مطرقة لم تشد سنے آتی ہو شرماتی ہوئی حال آں کہ وہ مارک لاندہ
ہو مگر گالے میں بخل نہیں کرتی،

اذا رجعت فی صوتھا خلت صوتھا جب وہ گاتے گاتے جھٹکری لیتی ہو تو اس کی آواز
تجادب اظہار علی ربع سرحدی ایسی معلوم ہوتی ہو کہ بہت سی آؤٹنیاں ہیں جو
اپنے بچوں کو رو رہی ہیں۔

تو ان اشعار میں آپ دیکھیں گے کہ روانی ہو لیکن کم روزی نہیں ہو، قوت
ہو لیکن خشونت نہیں ہو، اور آپ کو اندازہ ہوتا ہوگا کہ یہ ایسا کلام
ہو جو نہ اتنا مشکل ہو کہ سمجھ میں نہ آ سکے اور نہ اتنا آسان ہو کہ مبتذل اور
سوقیانہ ہو جائے اور نہ صرف بے معنی لفاظی ہو۔ آپ اس قصیدے کو پڑھتے
چلے جائیے آپ کو اس سے ایک قوی شخصیت کا اور زندگی کے بارے
میں ایک واضح اور متعین مسلک کا — بے فکری اور تن آسانی کے
مسلک کا — علم ہوگا۔ بے فکری اور تن آسانی سے وہی شخص کو لگاتا
ہو جو مرنے کے بعد کی کسی قسم کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتا ہو اور

رسوائی و گناہ سے پاک جو کچھ آرام اور نعمتیں اس کے لیے مقدر ہو چکی ہیں ان سے زیادہ کی تمنا نہیں کرتا ہو — اسی شکل پر ہنود و لعب کے معنی سمجھتے ہیں یہ لوگ —

وما زال تشرب ابی الحسیر ولذتی میراکام ہمیشہ شراب پینا، لذت اٹھانا اور
و بیعی و انفاق فی طریق و متلدی ذاتی و مودوثی مال کو خرچ کر دینا ہو
الی ان تحاکمتنی العشیرة کلہا یہاں تک کہ ان فضول خرچیوں کی وجہ سے پیلے
واخرت اخرت البعیر المعبد واسے مجھ سے پرہیز کرنے لگے اور میں اکیلا رہ گیا جیسے
خارشتی اونٹ جس کے تار کول لگا ہوا ہو۔

رأیت بنی غبراء لا ینکرونی رقبیلہ والوں نے مجھے چھوڑ دیا مگر میں دیکھتا ہوں
ولا اهل هذا الطراف المہذب کہ غریبا اور لاپنی طنابوں واسے غیموں کے مالک سا چہرے سے
شناسائی رکھتے ہیں۔

الا یھذ السراجی احضر الوغی ہاں اس شخص جو مجھے برا بھلا کہتا ہو اس بات پر کہ میں
وان اشھد اللذات هل انت مغلدی لڑائیوں میں اور نشاط کی مغفلوں میں موجود رہتا
ہوں کیا تو مجھے ہمیشہ زندہ رکھ سکتا ہو؟

فان كنت لا تسطیع دفع منیتی تو اگر تو میری موت کو مجھ سے ٹال دینے کی قدرت
ذرعنی اباد رہا بما ملک یدی نہیں رکھتا ہو تو مجھے چھوڑ دے تاکہ جو کچھ میری
ملکیت ہو اسے موت سے پہلے صرف کر دوں۔

دلولہ ثلاثھن من عیشۃ العقی اگر یہ تین چیزیں نہ ہوتیں جو جوان کی زندگی
وجدک لم احفل متی قائم ہو جی کے لیے رسوائی و لذت ہیں، تو مجھے اس کی کوئی پروا
نہ ہوتی کہ کب عیادت کرنے واسے میری زندگی
سے مایوس ہو گئے

فمنہن منقی العاذلات بشوۃ
توان میں چیزوں میں سے ایک شراب خواری ہو،
کمیت متی ما نقل بل الماء تنزیلی
لاست کرنے والوں کی ملامت سے پیئے بغیر ایسی
شراب پیتا ہوں جو کمیت ہو اور جب پانی اس
میں ملایا جاتا ہو تو جھاگ دے اُٹھتی ہو۔

وگری انا نادی المضاف محنباً
دوسری چیز میرا گھوڑا پھیر دینا اس شخص کی
کسید الفضل نہت المتوری
طرف جوڑ کر مجھے آواز دیتا ہو وہ گھوڑا اس طرح
دوڑتا ہو جیسے درخت غضا کا بیٹھ پڑا جو کہ پانی کا طلب
ہو تو لے اسے الٹا رہا ہو۔

ولقصیر یوم الجن والجن محب
تیسری چیز بادش کا دن جو بہت اچھا معلوم ہوتا
بہر مکتہ تحت الخباء المعتمد
ہو کاٹ دینا ایک گداز دناؤں کے حسینہ کے سافہ
ایک خیمے کے نیچے جو نمود کے نیچے بلند کیا گیا ہو۔

اس شاعری میں ایک طاقت ور شخصیت نمایاں ہو جس کے متعلق
کوئی بھی یہ دعوا نہیں کر سکتا ہو کہ وہ شخصیت گڑھی ہوئی یا خود ساختہ ہو
یا مانگی ہوئی ہو۔ یہ شخصیت کھلا ہوا دیہاتی پن، وضع الحاد نمایاں ہونا
یاس اور کچھ احتیاط و اعتدال کے ساتھ ہر قسم کی لذتوں کو چاتر قرار
دینے کی طرف رغبت رکھنے والی ہو۔ یہ شخصیت ایک ایسے شخص کی
تصویر پیش کرتی ہو جس نے غور و فکر سے کام لیا اور خیر ہدایت کو
تلاش کیا ہو مگر کسی صحیح نتیجے تک نہ پہنچ پایا ہو، تو وہ اپنی مایوسی میں،
اپنے رنج میں اور اُن لذتوں کی طرف میلان رکھنے میں سچا ہو جن کو
وہ اختیار کرتا ہو۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اشعار خود طرفہ سے کہے ہیں یا
کسی اور شخص نے؟ مجھے اس سے کوئی بحث نہیں ہو کہ ان اشعار کا

کہنے والا طرفہ ہو یا کوئی اور شخص، بلکہ مجھے ان اشعار کے کہنے والے کا نام جاننے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ جو چیز میرے لیے قابلِ توجہ ہو وہ یہ ہو کہ یہ اشعار صحیح اور سچے ہیں جن میں نہ من گڑھت باتیں ہیں اور نہ ٹھونس ٹھانس، یہ اشعار نہ تو ان ان اشعار سے کوئی مشابہت رکھتے ہیں جو نطق کے اوصاف میں اوپر گزر چکے ہیں اور نہ ان سے متعلق ہو سکتے ہیں، یہ اشعار ان محدودے چند اشعار میں سے ہیں جو اب تک شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کلام کے انبار میں ہمیں ملے ہیں، لوجب ان اشعار کو ہم پڑھتے ہیں ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم سچے اشعار پڑھ رہے ہیں جن میں قوت ہو، زندگی ہو اور روح ہو۔

ان حالات میں ہم قابلِ ترجیح قرار دیتے ہیں اس رے کو کہ اس قصیدے میں کچھ اشعار ایسے ہیں جن کو علمائے لغت نے تیار کیا ہے، یعنی وصفِ ناقہ کے وہ اشعار جن میں سے کچھ اوپر گزر چکے ہیں، اور کچھ اشعار واقعی طور پر شاعر کے ہیں یعنی یہ اشعار اور ان سے ملتے جلتے ہوئے اشعار نیز ہم بالکل بے ہراس نہیں ہیں اس بات سے کہ خود ان حقیقی اشعار میں بھی جعل سازی کی گئی ہو اور شاعر کے اوپر کچھ اشعار گڑھ دیے گئے ہوں۔ وہ گیا سوال قصیدہ کہنے والے کا، تو راویوں کا کہنا ہے کہ وہ طرفہ ہے، مجھے نہیں خبر کہ وہ طرفہ ہو یا کوئی دوسرا بلکہ مجھے یہی علم نہیں ہے کہ وہ جاہلی شاعر ہو یا اسلامی، جتنا میں جانتا ہوں وہ یہ ہے کہ یہ ایک ایسے لاندہیب بُدی کا کہا ہوا قصیدہ ہے جو کسی بات پر یقین نہیں رکھتا ہے۔

اب میں بقیہ دو قصیدوں کی بحث میں پڑنا نہیں چاہتا، کیوں کہ ان دونوں قصیدوں میں شاعر کی شخصیت بالکل پوشیدہ ہے اور ان قصیدوں

کے ساتھ آپ پھر اسی شاعری کی طرف لوٹ آئیں گے جہاں بارہا آپ کو ٹھیکرنا پڑا ہو اور جو قبیلے کی بزرگی اور اس کے قدیم فخر کی ترجمانی کرتی ہو۔ غالب یہ ہو کہ یہ دونوں قصیدے حارث بن حلزہ کے قصیدے کی طرح ہیں جو زمانہ اسلام میں بکر بن دائل کے کارناموں کو تازہ رکھنے کے لیے گڑھے گئے ہیں۔

تو اب طرفہ کو چھوڑ کر ہم المتلس کے پاس آتے ہیں۔ المتلس کا موازنہ طرفہ کے معاملے سے آسان ہو کیوں کہ اس کی شاعری ہمیں وسیعہ ہی کی شاعری کی طرف لٹا دیتی ہو جس کی طرف ادھر ہم اشارے کر چکے ہیں اور اس میں جو روانی، رکاکت اور ابتذال پایا جاتا ہو اس پر توجہ دلا چکے ہیں۔ لطف یہ ہو کہ المتلس کی شاعری میں ٹھونس ٹھانس اور نصنع کی کیفیت بہت زیادہ نمایاں ہو خصوصیت کے ساتھ قافیے میں اس کا یہ سنیہ قصیدہ پڑھ لینا ہی کافی ہو جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہو۔

یا آل بکد اللہ امکم ای آل بکر اللہ تمہارا بھلا کرے

طال الثناء وثنی بالعجز ملبوس قیام طولانی ہو گیا ہو اور عاجزی کا لباس جم پڑی قافیے کی ٹھونس ٹھانس آپ خود محسوس کر لیں گے۔ نیز یہ قصیدہ مضطرب المزاج کا بھی ہو کبھی اس کا آخر آؤں میں بیان کیا جاتا ہو اور اس طرح مطلع ردایت کرتے ہیں۔

کم دون مية من مستعمل قذف بہت ہیں میتہ تک پہنچنے سے پہلے ہی وادیاں ومن فلاة بها تستودع العیس جہاں لوگ چلتے رہتے ہیں اور ایسے جنگلی جہاں اونٹ بطور امانت سپرد ہوتے ہیں۔

المتلس کا اور ایک قصیدہ ہو جو پہلے قصیدے سے زیادہ مضبوط اور بہتر

نہیں ہو، بلکہ شاید اس کے اعتبار سے گھٹیا پن سے زیادہ قریب ہو، اس کا مطلع ہو۔

المرئان المرء دهن منية کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ انسان موت کے پھندے
صریح لعافی الطیر اوسوف یزس میں گھرا ہو اور طائروں کے کھلنے کے واسطے اس
کی لاش ہوتی ہو یا عن قریب دفن ہو جائے گا۔
فلا تقبلن ضیماً مخافة مية تو ظلم کو قبول نہ کرو موت کے ڈر سے
وموتن بھاکراً و جلدک املس اور جب موت آئے تو آزادی کے ساتھ مرد اس
طرح کہ تمھاری کھال چکی ہو۔

اسی میں وہ کہتا ہو۔

وما الناس الا مراء او تحل ثوا آدمی وہی ہیں جن کو لوگ دیکھیں اور چرچے کریں
وما العجز الا ان یضاموا فی مجلسا اور عاجزی نہیں ہو مگر یہ کہ ان پر ظلم کیا جائے
اور وہ بیٹھ رہیں۔

اور شاید المتلس کا میمیہ قصیدہ اس کی طرف منسوب کلام میں سب سے
بہتر ہو، جس کی ابتداء یوں ہو۔
یعیزنی اھی رجال ولا اری میری ماں پر طعن کرتے ہیں کچھ لوگ اور میں
اخاکرم الا بان یتکرمما نہیں دیکھتا کسی سخی آدمی کو مگر یہ کہ وہ اپنی
طبیعت پر دباؤ ڈال کر سخاوت کرے۔

گمان غالب یہ ہو کہ المتلس کی طرف جو اشعار منسوب کیے جاتے
ہیں وہ سب کے سب — یا کم از کم اس کا بیش تر حصہ — مصنوعی
اور جعلی ہو، ان کے گڑھنے کی اصلی غرض ان چند مثالوں یا خبروں کی
تشریح کرنا ہو جو ملک حمیر اور ان کی سیرت کے متعلق قبیلے کے دلوں میں

— یعنی اُن عربی و غیر عربی عوام کے دلوں میں جو سوادِ عراق میں رہتے تھے — جاگزیں تھے اور ان میں مستبعد نہیں سمجھتا ہوں اس خیال کو کہ خود المتلس کی شخصیت ہی اس مثل کی تشریح کے سلسلے میں گڑھ لی گئی ہو جو صحیفۃ المتلس کے نام سے رائج ہو۔ اور جس کے بارے میں لوگوں کو کچھ بھی واقفیت نہیں تھی، تو داستان گو راویوں نے اس مثل کی تشریح کی اور اس کی تشریح میں اس قسم کی قبیلے داری فرضی داستانوں کو بھی شامل کر دیا جن کی طرف متعدد بار ہم اشارے کر چکے ہیں —

۷۔ الأَعَشَى

علاوہ ان شعرا کے، زمانہ جاہلیت میں ربیعہ کا ایک شاعر اور بھی تھا جس کا معاملہ بظاہر انوکھے پن سے خالی نہیں معلوم ہوتا ہے، اس کا نام الأَعَشَى میمون بن قیس ہے، جو کبھی اعشی قیس کے نام سے، کبھی اعشی بکر کے نام سے اور اکثر صرف اپنے لقب اعشی کے نام سے پکارا جاتا تھا، اس کی کنیت ابوبصیر ہے۔ وہ راویوں کے قول کے مطابق بہت متأخر شاعر ہے جس نے زمانہ اسلام کو پایا اور مسلمان ہوتے ہوتے دم گیا تھا۔ بعض لوگ اس کی وفات ۳۷ھ میں بتاتے ہیں۔ یہ لوگ اس کے سن وفات کو اُس واقعے سے اخذ کرتے ہیں جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ اعشی پیغمبر اسلام کے پاس جانے کے لیے روانہ ہوا تو قریش مکہ نے راستے میں حائل ہو کر اور تناسخ اونٹوں کی لالچ دلا کر اُسے راہِ خدا سے باز رکھا اور اسلام سے اُسے یہ کہہ کر متنفر کر دیا کہ اُس میں جُوا، شراب اور بدکاری کی ممانعت ہے، اس

واقعے میں ابوسفیان نے اُس سے کہا تھا :

”ہمارے اور محمدؐ کے درمیان صلح ہو“

تو ان لوگوں نے جنھوں نے اُشی کی تاریخ وفات بیان کی ہو یہ خیال کیا کہ ابوسفیان نے ”صلح“ سے صلح حدیبیہ مراد لی تھی بہر حال کچھ ہو اُشی ہو بہت متأخر شاعر۔ کیوں کہ رادیوں کا کہنا ہو کہ اُس نے کچھ لوگوں کی مدح کی ہو، جو سب کے سب ادھر عہد جاہلیت کے لوگ ہیں۔ ان تمام باتوں کی ایک قیمت ہو کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اُشی ایسے زمانے میں تھا جب کہ قریشی زبان پھیل چکی تھی اور حجاز و نجد سے نکل کر رفتہ رفتہ آگے بڑھ رہی تھی، رادیوں نے بیان کیا ہو کہ اُشی یمانہ میں رہتا تھا تو اس طرح وہ عراق کے پہننے والے ربیہ میں سے نہیں تھا بلکہ بلاد عربیہ کے شمال کے اندرونی حصے سے زیادہ قریب تھا۔ لیکن اس کے آگے رادیوں کو اُشی کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہو سوائے چند افسانوی باتوں کے جن پر بھروسہ کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو۔

بعض باتیں تو ان میں ایسی ہیں جن سے فرضی داستانوں کی بڑا آتی ہو، اور بعض باتوں میں جھوٹ اور تصنع بالکل نمایاں ہو، اور بعض ایسی باتیں ہیں جو مشہور اشعار سے اس طرح پر اخذ کر لی گئی ہیں جس طرح قدامیے اشعار سے واقعات اخذ کیا کرتے تھے جن کے متعلق کچھ پتہ نہ ہوتا تھا کہ وہ کہاں سے آئے ہیں۔ مثلاً رادیوں کا بیان ہو کہ قیس بن جندل اُشی کا باپ تھا جو قتیل الجوع کے نام سے مشہور تھا، اس لیے کہ ایک دفعہ وہ کسی غار کے اندر سستانے گیا تھا کہ غار کے منہ پر ایک بڑا سا پتھر آکر گر پڑا جس نے باہر نکلنے کا راستہ مسدود کر دیا، اور یہ شخص اندر

بھوک کی شدت سے تڑپ تڑپ کر مر گیا۔ راویوں نے یہ قصہ ایک شعر سے اخذ کیا ہے جو اعشی کے ایک دشمن کی طرف منسوب ہے جس کا نام جھنام ہے وہ اعشی کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

ابولہق قتیل الجوع قیس بن جندل تیرا پاتیل الجوع (بھوک کا قتل کیا ہوا) قیس
وخالک عبد من حمایۃ سراضع بن جندل ہے اور تیرا ماموں قبیلہ خزاعہ کا ایک نادان
شیر خوار غلام ہے۔

رواۃ ہمارے سامنے اس طرح اعشی کو پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ ایک پُر شکم لذت پرست اور شراب کا دلدادہ شخص تھا جیسا کہ اُس کی طرف منسوب اشعار سے اور بعض اُن خبروں سے ظاہر ہوتا ہے جو اُس کے متعلق بیان کی جاتی ہیں، جیسے ایک قصہ یمامہ کے کسی دالی کے نام سے بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے لوگوں سے اعشی کا گھر پوچھا، اُسے گھر بتا دیا گیا اور اس کی قبر پوچھی تو اُس سے کہا گیا کہ وہ گھر کے صحن میں ہے، وہ اعشی کے گھر پہنچا، اور اس کی قبر کو دیکھا تو وہ بھیگی ہوئی تھی اُس نے لوگوں سے اس کی وجہ دریافت کی تو اُسے معلوم ہوا کہ یہاں کے نوجوان لڑکے اس قبر کے گرد جمع ہو کر شراب پیتے ہیں اور اعشی کو بھی اپنا ایک ساتھی سمجھتے ہیں، تو جب جام گردش کرتے ہوئے اس کے منبر پر آتا ہے تو اس کے حصے کی شراب اُس کی زبردستی ادھیل دی جاتی ہے، یہی اس کے بھیگے ہوئے کی علت ہے اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ پہلی صدی ہجری میں یمامہ کے لڑکے شراب نوشی میں غرق اور لہو و لعب میں اس طرح حد سے گزرے ہوتے تھے کہ نہ تو اپنی حرکتوں کو چھپاتے تھے اور نہ اس سلسلے میں کسی احتیاط کو دخل دیتے تھے، اور جب اکیلے اعشی کا حصہ اتنا ہوتا تھا کہ اس کی قبر

کو غصے تک تر رکھ سکتا تھا تو ان نوجوانوں کے حصّوں کا کیا حال ہو گا جو وہاں جمع ہو کر شراب نوشی کرتے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ اس روایت کی کوئی تاریخی قیمت نہیں ہے بلکہ یہ ان خبروں سے متعلق معلوم ہوتی ہے جو داستان ہائے پارینہ میں مردوں کو شریکِ موکشی کرنے اور ان کی قبروں پر ان کے حصّے کی شراب اوندھیلنے کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہیں۔

راویوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ یمانہ کے نوجوان لڑکے ہر وقت اعشیٰ کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے خاص کر اس وقت جب کہ وہ لوگ اپنی سیر و سیاحت سے واپس آتے تھے تو اُسی کے ساتھ کھاتے اور شراب پیتے تھے۔ ہم اس قسم کی تمام روایتوں کو ان اشعار کی ایک قسم کی تشریح سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں جن میں اعشیٰ نے شراب کی تعریف کی ہے، اور اُس واقعے کی جو اُس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اسلام لائے سے محض اس لیے رک گیا تھا اور ایک سال کی مہلت صرف اس لیے اپنے کو دے دی تھی کہ جو بچی کبھی شراب اُس کے پاس رہ گئی اُسے ختم کرے۔ راویوں کو — جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں — اعشیٰ کی زندگی

کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں معلوم تھی جو اُس کے بچپن یا اُس کی جوانی اور بڑھاپے کی زندگی کی ٹھوڑی بہت ترجیحی کر سکتی ہو، اس کے باوجود یہ لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ اعشیٰ ممتاز شعراے جاہلیت میں ہے، یہ لوگ اُسے ان چار شعرا میں گنتے ہیں جن سے طبقہ اولیٰ کی ترکیبِ عمل میں آئی ہے یعنی امرِ اقیس، اعشیٰ، نابغہ اور زہیر۔ پھر ان چاروں شعرا کو ایک صحیح و متفق عبارت میں — جو بعض لوگوں کے خیال میں یونس بن حبیب کی ہے اور بعض لوگ کسی اور کی طرف اُسے

منسوب کرتے ہیں۔ ان راویوں نے جمع کر دیا ہے یعنی یہ کہ سے
ان امرء القیس اشعر الناس اذا کلب المرء القیس سب سے بڑا شاعر ہے جب وہ شہسواری
والہ عشی اشعرهم اذا طرب والناغۃ کا تذکرہ کرے اور اعشیٰ سب سے بڑا شاعر ہے جب وہ پیش
اشعرهم اذا هب وزهیراً اشعرهم اذا غلب عشرت کے تذکرہ کرتا ہے اور نابغہ جب وہ فوق و تحت
میں مبتلا ہوتا ہے اور زہیر جب وہ حص و طمع کرتا ہے۔

یہ خیال ان لوگوں کے ذہن میں اس طرح پیدا ہوا کہ انھوں نے
امرء القیس کی طرف بہ کثرت ایسے اشعار منسوب دیکھے جن میں گھوڑے اور
شکار کے حالات کا ذکر ہے۔ اور نابغہ کی طرف بہ کثرت ایسا کلام منسوب پایا
جس میں عذرخواہی ہوتی ہے اور اعشیٰ کی طرف بہ کثرت اشعار شراب کی تعریف
میں منسوب دیکھے، اور زہیر کی طرف مدحیہ کلام بہ کثرت منسوب پایا، مگر
امرء القیس صرف گھوڑے اور شکار والا شاعر ہی نہیں ہے بلکہ لہو و لعب
اور فسق و فجور والا بھی تھا اور نابغہ صرف عذرخواہی کرنے والا نہیں ہے بلکہ
آپ دیکھیں گے کہ عذرخواہی اس کی شاعری کا کوئی خاص اہم پہلو ہی نہیں ہے
بلکہ اس کے برخلاف نابغہ تو وصف، مدح اور ہجو کا کہنے والا تھا۔ اگر وہ
کلام صحیح ہے جو راویوں نے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اعشیٰ شراب
کی تعریف ضرور کرتا ہے مگر مدح میں اس کا حصہ شراب کی تعریف سے کہیں
زیادہ ہے وہ زہیر سے زیادہ مدح کا کہنے والا ہے۔ اس کا مدحیہ کلام اگر اس
کی طرف منسوب کلام واقعی اسی کا ہے تو، متنوع اور مختلف اسالیب پر
مشتمل ہے، اور زہیر مدح کرتا ہے مگر وہ وصف (حالات) بھی بیان کرتا ہے،
تشبیہ بھی کہتا ہے اور بہترین ہجو بھی کہتا ہے، تو اس مقفیٰ اور مستیع عبارت
کی کوئی قیمت نہیں ہے سوائے قافیہ پیمائی کے۔

نیز راویان کلام ان شعرا میں ایک کو ایک پر فضیلت دینے کی فکر میں بُری طرح مبتلا ہیں، لیکن ابن سلام اس سلسلے میں ایک مختصر جملہ کہتا ہے جو بڑی اہمیت کا حامل ہے وہ کہتا ہے کہ اہل بصرہ امر القیس کو سب پر فضیلت دیتے تھے، اور اہل کوفہ اشعث کو ترجیح دیتے تھے، اور اہل حجاز دہل بادیہ (صحرا نشین) زہیر و نابغہ کو سب پر فضیلت دیتے تھے۔ جہاں تک اہل حجاز و اہل بادیہ کے زہیر و نابغہ کو ترجیح دینے کا تعلق ہے تو وہ بالکل فطری ہے کیوں کہ نابغہ اور زہیر دونوں بدوی حجازی شاعر تھے جو اہل حجاز و اہل بادیہ سے سب سے پہلے تو وطن، نسب، طرز معاشرت اور زبان وغیرہ میں قریبی تعلق رکھتے تھے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا جب ہم مضری شاعری کے بیان پر آئیں گے۔

اور جہاں تک کوفہ اور بصرہ میں رہنے والے عراقیوں کا تعلق ہے تو ان کی اکثرین یہی اور ربیعہ تھی اور یہ سمجھ میں آئے والی بات ہے کہ وہ لوگ ان دونوں شاعروں (امر القیس اور اشعث) کو ترجیح دیتے تھے، ان دونوں شاعروں میں ایک تو خالص یہی ہے جیسا کہ راویوں کا کہنا ہے یعنی امر القیس اور دوسرا اپنے نسب کے اعتبار سے ربیعہ ہے، تاہم یمنیت کے بارے میں اس کی شاعری بہت زیادہ ہے، یعنی اشعث۔ اور اکثر عراقیوں کا ان دونوں شاعروں کو ترجیح دینا اسی حد پر ختم نہیں ہو جاتا کیوں کہ ان شاعروں میں کا ایک فرد۔ اگر وہ مفروضہ صحیح ہے جو ہم نے اوپر پیش کیا ہے۔۔۔ پیدائش نشوونما، شاعری اور زندگی غرض ہر اعتبار سے عراقی ہے یعنی امر القیس۔ کیوں کہ اس کا افسانہ عبدالرحمن بن الاشعث کے واقفے کے بعد عراق ہی میں اڑھا اور تیار کیا گیا اور اُس کی شاعری بھی عراق ہی میں ایجاد ہوئی تھی،

اور چند ہی سطروں کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ ان میں سے دوسرے فرد یعنی اعشی کی شاعری کا بھی اکثر و بیش تر حصہ کوفے، یا کسی اور عوامی ماحول میں عام اس سے کہ وہ یمنی ہو یا ربیعہ نظم کیا گیا اور ایجاد کیا گیا ہو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اعشی پہلا شخص ہو جس نے شاعری کے ذریعہ ردی کمائی اور اس بارے میں وہ بہت سے واقعات بیان کرتے ہیں، لیکن اسی لمحے یہ راوی یہ بھی کہتے ہیں کہ نابغہ اپنی قوم میں بلند مرتبہ اور معزز سمجھا جاتا تھا لیکن اس نے شاعری کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا اس لیے اس کی حیثیت گر گئی اور اس چیز نے اس سے لوگوں کو متنفر کر دیا۔ تو زمانہ جاہلیت میں شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینا لوگوں کو متنفر کر دینے اور شعرا کی پوزیشن (حیثیت) گرادینے والی چیز تھی، لیکن شاعری کو ذریعہ معاش بنالینے سے نہ لوگوں کو زہیر سے نفرت ہوئی اور نہ خود زہیر کی پوزیشن گر سکی۔ اس سلسلے میں راوی بالکل خاموش ہیں، اور شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینے والی حرکت نے اعشی کی پوزیشن بھی نہیں گرائی اور اس سے بھی لوگوں کو متنفر اور منحرف نہیں کیا، بلکہ اس کے بالکل برعکس اعشی کی شان بلند سے بلند تر کر دی اور اسے اس طرح خطرناک اور قابل ضرر بنا دیا کہ عربوں کو اس کی چال پوسی کرنے اور اس کے ساتھ سلوک کرنے پر مجبور کر دیا۔ مثال کے لیے یہی واقعہ بہت کافی ہو کہ ابوسفیان گھبرایا اور ڈرا جس وقت اسے معلوم ہوا کہ اعشی مدینہ جانے والا اور پیغمبر اسلام کی شان میں قصیدہ پڑھنے والا ہو، تو اس نے اعشی کو روکنے کی تدبیریں شروع کر دیں اور اپنے یہاں اشراف قریش کو جمع کر کے انھیں متغیہ کیا کہ اگر وہ سبیل کر اعشی کے لیے سو سرخ اونٹ

نہ جمع کریں گے تو ایشی اس مدرج کے ذریعے جو اُس نے پیغمبر اسلام کی کہی ہو پورے عرب کو ان کے غلاف آگ کی طرح بھڑکا دے گا۔ قریش کو خطرے کا احساس ہوا اور انھوں نے تنویرِ سرخ اونٹ جمع کر دیے۔ مال آں کہ قریشِ سرخ اونٹ کو چندے میں دینا گوارا نہیں کر سکتے تھے اور نہ اس قسم کی بخشش کی طرف ان کا میلان تھا۔

اور وہ واقعہ جو مخلوق کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے جس کی ماں یا پھوپھو نے اُس سے بے طرح اصرار کیا تھا کہ وہ ایشی کی ضیافت کرے اور اپنے باپ کی ایشی، چادریں اور شراب سے بھری ہوئی ایک مشک اس کی نذر کرے۔ مخلوق نے ایسا ہی کیا اور ایشی کی مدرج کے ذریعے وہ معزز اور باثروت ہو گیا۔

اور وہ واقعہ کہ ایک عورت کی لڑکیوں کی کہیں سے نسبت نہیں آتی تھی تو اس نے ایشی سے التجا کی کہ وہ ان لڑکیوں میں سے کسی ایک کا نام لے کر تشبیہ کہے، شاید اس طرح وہ لڑکی ٹھکانے لگ جائے۔ ایشی نے اُن میں سے ایک لڑکی کا نام لے کر تشبیہ کہی تو فوراً اس کی شادی ہو گئی پھر دوسری لڑکی کے ساتھ تشبیہ کہی تو اس کو بربل گیا، پھر تیسری لڑکی کے نام سے تشبیہ کہی تو نسبت بھیجے والے اُس کی طرف لپک پڑے وہ ایک ایک کے نام سے تشبیہ کہتا جاتا تھا اور معاوضے میں اونٹوں کا تقاضا کرتا جاتا تھا یہاں تک کہ اس نے سب لڑکیوں کی شادی کرادی۔

یہ سب روایتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شاعری کو ذریعہ معاش بنالینے سے نہ تو ایشی کی حیثیت میں کسی قسم کی کمی ہوئی نہ لوگ اُس سے

منتقم اور منحرف ہوئے۔

راویوں کا بیان ہے کہ ایشی جس شخص کی مدح کرتا تھا اُس کا مرتبہ لوگوں کی نظروں میں اونچا ہو جاتا تھا اور گواہی میں پیش کرتے ہیں مخلوق کے قصے اور بنی کلاب کے اُس آدمی کے قصے کو جس کو ایشی نے بھوکہ کر بالکل رُسوا کر دیا تھا تو ایک بار ایشی اُس آدمی کے ہتھے پڑھ گیا، وہ شخص اُسے مار ڈالنے والا ہی تھا کہ شریح بن السمّوال نے اُسے اپنی پناہ میں لے لیا، پورا قصہ اوپر گزر چکا ہے۔

اور راویوں کا بیان ہے کہ ایشی نے جس شخص کی بھی بھوکہ کی اُس کو ہم چشموں میں ذلیل و رُسوا کر دیا اور ثبوت میں اسی کلبی کا اور علقمہ بن علاشہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ایشی کا علقمہ کے ساتھ یہ جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ دل چسپی سے خالی نہیں ہے۔ راویوں کا کہنا ہے کہ ایشی نے الاسود العسنی کی مدح کی، اس وقت اتفاق سے الاسود کے پاس نقدی نہیں موجود تھی تو اُس نے کچھ قیمتی سامان از قسم گھی، عطر اور چادروں کے اُس کی نذر کیں، ایشی یہ مال و متاع لے کر واپس چلا تو اس کا گزر بنی عامر کی طرف سے ہوا اور وہاں اُسے اپنی جان کا خوف لاحق ہوا تو اُس نے علقمہ بن علاشہ سے پناہ طلب کی، اُس نے پناہ دے دی، ایشی نے اُس سے پوچھا:-

”تم نے مجھے جن دامن سے پناہ دی ہے؟“

علقمہ نے جواب دیا: ”ہاں“

ایشی نے پھر پوچھا: ”اور موت سے؟“

اس نے کہا: ”نہیں“

ایشی وہاں سے عامر بن الطفیل کے پاس آیا، عامر بن الطفیل اور

علقہ میں کچھ چٹک تھی ایشی نے اُس سے پناہ طلب کی اُس نے پناہ دے دی، ایشی نے اُس سے بھی پوچھا:-

”تم نے مجھے جن وانس سے پناہ دی ہو؟“

عامر نے جواب دیا: ”ہاں“

ایشی نے سوال کیا: ”اور موت سے؟“

عامر نے جواب دیا ”ہاں“

ایشی نے دریافت کیا کہ: ”موت سے کس طرح تم نے پناہ دی“

عامر بن الطفیل نے کہا کہ ”اگر تم میری پناہ میں ہوتے ہوئے مر گئے

تو تمہارا خون بہا میں تمہارے گھر والوں کے پاس بھیجا دوں گا۔“

ایشی نے کہا ”اب میں سمجھ گیا کہ تم نے مجھے موت سے بھی پناہ دی

دی ہو۔“ یہ کہہ کر وہ عامر ہی کے پاس ٹھہر گیا اور اُسے اپنے مشہور قصیدے

میں علقہ پر ترجیح دیتے ہوئے کہا ہو:

علقم ما انت الی عامر ای علقہ اکون بدت نہیں ہو تجھ کو عامر کے ساتھ

الناقض الاوتار والواثر جو کینوں کو شکست دینے والا اور کینہ پروری۔

اور اپنے صادیہ قصیدے میں اُس نے علقہ کی ہجو کرتے ہوئے کہا ہو:

تبیتون فی المستی صلا بطونکم تم لوگ جاڑوں میں (زمانہ قحط میں) شکم سیر

وجاراکم غرثی میتن خمالصا ہو کر سوتے ہو اور تمہاری بڑی عورتیں بھوکے ہوتی

ہیں اور حالتِ گرگی میں رات بسر کرتی ہیں۔

پھر اُسے علقہ کے ساتھ بعینہ وہی حادثہ پیش آیا جو اُس جوانِ کلیبی کے

ساتھ پیش آچکا تھا، یعنی وہ کسی طرح علقہ کے حدود میں پہنچ گیا تھا تو اُسے

پکڑ کر علقہ کے پاس لایا گیا۔ ایشی نے علقہ سے بہت معذرت اور خوشامد

کی اور اس کی مدح بھی کہی تو علقمہ نے اُسے معاف کر دیا۔
 اور رادیان کلام ایک دفعہ تو اُشی کو اس شکل میں پیش کرتے
 ہیں کہ گویا وہ بالکل فقیر آدمی ہو جو اپنے دوستوں کو کھلانے پلانے تک
 کی سکت نہیں رکھتا ہو اور دوسری دفعہ ایک دولت مند آدمی کی شکل میں
 پیش کرتے ہیں جس کے پاس زمین ہو جس میں انگور لگے ہوئے ہیں، اور
 یہی لوگ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ سلامۃ ذوقائش الحمیری کی اس نے مدح
 کہی تھی، اپنے لامیہ قصیدے کے ذریعے جس کی ابتدا یوں ہو ہے
 ان محللاً و مرحلاً یقیناً ایک قیام ہو اور ایک کوچ ضروری ہو۔
 وإن فی السفر إذا مضوا محلاً اور مسافروں میں جب کہ وہ روانہ ہو گئے ایک
 مہلت ملتا ہو۔

جس میں وہ کہتا ہو ہے

الشعر قلدة سلامۃ ذافا شعروں کا قلادہ پہنایا تو نے سلامۃ ذوقائش
 - لئش والسنائی حیثما جعلہ کو ادکسی چیز کی قدر اس محل سے ہوتی ہو جہاں
 وہ قرار دی جائے۔

تو سلامہ نے اس کو نواعد سرخ اونٹ، خلعتیں اور دیباغت کی ہوئی اونٹ
 کی ادبھڑی جو عنبر سے بھری ہوئی نفی عنایت کی، اور اس سے کہا کہ ”ایسا نہ
 ہو کہ اس کے اندر جو کچھ ہو اُس کے بارے میں تم دھوکا کھا جاؤ۔“
 اُشی حیرہ آیا اور اس عنبر سے بھری ہوئی ادبھڑی کو تین سو سرخ اونٹوں
 کے عوض میں فروخت کر ڈالا تو سلامہ ذوقائش الحمیری کی مدح کر کے اُشی نے
 علاوہ خلعتوں کے چار سو سرخ اونٹ حاصل کر لیے۔

نیز رادیان کلام اُشی کو مسلسل سفر کرنے والا اور دورہ کرتے رہنے والا

بیان کرتے ہیں جس نے تمام لوگوں کی اپنے اشعار کے ذریعے مدح کی ہو اور یہ دو شعر بھی اس کی طرف منسوب کرتے ہیں سے

وطوفت للمال آفاقہ اور دولت کے لیے میں نے دنیا کی خاک چھان
عمان فححص فاء و سیشلم ماری، میں عمان گیا، حص گیا اور فلسطین گیا
اتیت النجاشی فی داسرا میں نجاشی کے پاس اس کے گھر (حبش) میں
وارض النذیرط وارض العجم گیا اور سرزمین نبیط اور سرزمین عجم میں گیا۔

اغلب گمان یہ ہو کہ یہ شخص اتنا زیادہ ہرگز نہیں گھوما ہو، نہ نجاشی کے پاس گیا ہو نہ ارض نبیط گیا ہو اور نہ ارض العجم، اور اگر اُس نے سیاحی کی تو تب بھی وہ نجد و حجاز اور ان سے متصل مین علاقے اور حیرہ اور شام کے اثر فرار عرب کی مدح سے آگے نہیں بڑھا ہو، لیکن رادیوں کا یہاں تک دعو ہو کہ وہ کسریٰ کے پاس تک پہنچ گیا تھا اور اُس کی مدح کہہ کر اُس سے انعام حاصل کیا تھا اور اسی روایت کے سلسلے میں یہ لوگ ایک لطیفہ بھی بیان کرتے ہیں کہ کسریٰ نے اعشیٰ کو وہ قصیدہ گاتے سنا جو محلق کے بارے میں اُس نے کہا تھا جس کا پہلا شعر یہ ہو سے

أسرت وماكهن السهاد الموق
وما بی من سقم وما بی تعشق وجہ ہو؟ نہ تو مجھے کوئی بیماری ہو اور نہ عشق کا سودا۔

تو جب کسریٰ کو اس شعر کا مطلب سمجھایا گیا تو اُس نے کہا کہ بد۔

”اگر بغیر بیماری یا بغیر عشق کے رات بھر جاگا تو پھر وہ چور ہو“

جب ہم اعشیٰ کے اُس مدحیہ کلام کا جائزہ لیں جو ہم تک بچا کچھا پہنچا ہو تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کی مدح کا بیش تر حصہ یمنیوں کی تعریف میں

صرف ہوا ہو، کیوں کہ اُس نے سلامۃ ذوفائش الحمیری کی مدح کی ہے، اہل
 بخران کی مدح کی ہے، قیس بن معدی کرب کی مدح کی ہے اشعث بن
 قیس الکندی کی مدح کی ہے، اسود العنسی کی مدح کی ہے اور نعمان بن منذر
 کے بھائی الاسود المنذر کی مدح کی ہے، پھر اُس نے ہوز ابن علی صاحب الہیاء
 کی مدح کی ہے جو ربیعہ میں سے ہے۔ پھر اس نے اپنے ربیعہ میں سے ہونے
 اور جنگ ذی قار میں ربیعہ کے ایرانیوں کے مقابل ہونے پر فخر کیا ہے اور
 خوب جی بھر کر فخر کیا ہے۔ اور مضریں، سوائے ان لوگوں کے اور کسی کی
 اُس نے مدح نہیں کی، عامر بن الطفیل کی اُس نے مدح کی ہے اور اُس کی
 بھی مدح اس لیے کی ہے کہ اُس کے حریف علقمہ کی سچو کہے، پھر جب علقمہ
 کی گرفت میں آگیا تو اُس کی مدح بھی کر دی، اور پیغمبر اسلام کی مدح کی ہے۔
 تو اگر یہ بھی واقعہ ہے کہ اُس نے کسریٰ کی مدح بھی تو پھر اس میں کوئی
 شک نہیں ہے کہ اعشیٰ شعوہی شاعر تھا، (یعنی قومی اور نسلی تعصبات کی پیداوار)
 یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت کا شعوہی شاعر تھا اس لیے کہ زمانہ جاہلیت
 میں قومی اور نسلی تعصبات تھے ہی نہیں، بلکہ ہمارا مطلب یہ ہے کہ زمانہ اسلام
 کا شعوہی شاعر تھا یعنی اعشیٰ کی شلوہی کا بیش تر حصہ زمانہ اسلام میں بہ مقام کوثر
 گڑھا گیا ہے اور مضر کے خلاف یمن اور ربیعہ کے عصبی متعصبانہ معاہدہ اتحاد کا
 ایک نتیجہ ہے۔

کون چیز مانع تھی داستان گویوں اور گڑھنے والوں کو اعشیٰ کے ایسے
 شلو کو پوری قوت کے ساتھ اپنے حق میں استعمال کرنے سے جس کے متعلق مشہور
 تھا کہ وہ انتہائی مدح کرنے والا تھا، تو ان داستان گویوں اور گڑھنے والوں نے
 اُسے مُلک مُلک پھرایا، اور حمیرا کندہ اور دوسرے یعنی قبیلوں کے اشراف

کی مدح اس کی زبان سے کہلوائی۔ اُس کے بعد ربیعہ کے شرفا کی مدح اُس سے کہلوائی گئی۔ ان تمام باتوں میں، مضر پر زمانہ جاہلیت میں بڑائی جتانے کی شان پائی جاتی ہو جب کہ زمانہ اسلام میں یمن اور ربیعہ اُن پر بڑائی جتانے سے قاصر رہ گئے تھے کیوں کہ خلافت اور نبوت دونوں چیزیں مضر میں تھیں۔

ہاں اُشیٰ نے عامر بن الطفیل اور علقمہ بن علائہ کی مدح کی ہو اور یہ دونوں ممدوح بلاشبہ مضر ہی تھے لیکن میں بتا چکا ہوں کہ کن حالات میں یہ مدح کہی گئی تھی۔ اگر آپ دیانت اور صراحت کے ساتھ میری رائے کا اظہار چاہتے ہیں تو سنیے! میں شدید طور پر شک رکھتا ہوں اس بارے میں کہ اُشیٰ نے عامر یا علقمہ کی مدح کہی بھی ہو، ان دونوں شخصوں میں اختلاف تھا اور زمانہ اسلام میں (نہ کہ دور جاہلیت میں) ان دونوں کے گرد عصبيت بہت طاقت ور ہو گئی تھی، تو اس عصبيت نے ان دونوں کی مدح میں اور ہجو میں بہت کچھ گڑھ ڈالا جس کا کچھ حصہ اُشیٰ کے سر تھوپ دیا گیا، کچھ لبید کے سر اور کچھ حطیہ اور دیگر شعرا کے سر۔ ان دونوں کے درمیان اختلاف کی تفصیل کتاب الاغانی میں پڑھ لیجیے آپ کو پتا چل جائے گا کہ یہ قصہ منوع اور مرصع و مزین کیا ہوا ہو اُسی طرح پر جیسے فرضی داستانیں، اشعار، مشکل الفاظ اور مستحج عباراتوں سے مرصع اور مزین کی جاتی ہیں خصوصاً اس وقت جب کہ ان فرضی داستانوں کا تعلق دیہاتی عربوں سے ہو، تو ان حالات میں میں یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ اُشیٰ نے ان دونوں مضریوں کی مدح کہی ہو۔

آپ کہیں گے: مگر اُس نے محقق الکلابی کی مدح کر کے اس کی عزت افزائی کی ہو، وہ بھی تو مضر ہی ہو، مگر اس کو کیا کیجیے گا کہ میں محقق کے قصے کو بھی عامر اور علقمہ کے قصے سے زیادہ کب (لبیان کی نظر سے دیکھتا ہوں)

بلکہ مجھے یہ اندیشہ ہو کہ اُشتی کا تمام مدحیہ کلام، یا اس کا وہ مدحیہ کلام جو ہمارے ہاتھوں تک پہنچ سکا ہو گڑھا اور ڈھالا ہوا ہو جس میں قیسی، مینی اور سبھی رقابتیں اپنا کام کر رہی ہیں، اور محلق کا یہ قصیدہ اسی رقابت کا ایک منظر ہو۔ آپ فرمائیں گے: مگر اُس نے پیغمبر اسلام کی مدح بھی تو کی ہو، آپ تو خالص مضری ہی تھے۔ مگر کیا کیجیے گا اس کو کہ مجھے اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہو کہ اُشتی نے پیغمبر اسلام کی مدح کی ہی نہیں، اور اس رائے کے قطعی ہونے میں مجھے ذرا بھی تردد نہیں ہو کہ یہ دالیہ قصیدہ جو پیغمبر اسلام کی شان میں اُشتی کے نام سے روایت کیا جاتا ہو غلط طور پر اس کی طرف منسوب ہو یہ کسی ایسے داستان گو نے گڑھا ہو جو شاعری سے بہت ہی کم مس رکھنے والا، بُری شاعری کرنے والا، الفاظ میں تڑبیدگی سے کام لینے والا اور گڑھنے میں بالکل اناطوی شخص تھا، صرف اس قصیدے کو ایک دفعہ پڑھ لیجیے آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا کہ اُشتی کی طرف جو کلام منسوب کیا جاتا ہو اس میں یہ سب سے گھٹیا کلام ہو۔ یہ قصیدہ — خصوصاً اس کا مدح والا حصہ — اچھی شاعری ہونے کے بجائے علوم کی متن نظم کرنے سے زیادہ قریب ہو۔

اس قصیدے کے بعض حصے ملاحظہ فرمائیے:

الا ایھاذا السائلی ابن یمہد	اؤ مجھ سے پوچھنے والے کہ یہ ناقد کہاں کا قصد رکھتا کہ
فان لھما اھل یشرب موعدا	تو (سُن لے کہ) اس کی وعدہ گاہ شرب کے لوگ ہیں
فان تسمائی عنی فیارب سائل	اگر تو مجھ سے دریافت کرے میرے تعلق کو کوئی تعجب
حقی عن الہ عشلی بہ حیث اصعد	نہیں ہو بہت سے دریافت کرنے والے ہیں

اُشتی کے حال کے جہاں بھی وہ جلتے۔

اجرت بوجلیہا النجاء وراجعت
 یدھا خناً فالیاً غیر احردا
 وفیہا اذا ما هجرت عجز فیت
 اذا خلعت حریاء الظہیرۃ اصیدا
 واما اذا ما ادلجت فتری لہا
 رقیبین جدیاً ما یغیب و مرفدا
 مزفد پہاڑ۔

فألیت لا اسرئی لہا من کلالة
 وامن خفی حتی تترورا مہمدا
 نبی تری مالا ترون و ذکرہ
 انار لعمری فی البلاد و انجدہ
 تیں نے قسم کھائی ہو کہ میں اُس کی تھکن کی پر دا
 نہیں کروں گا جب تک وہ (حضرت) محمد مصطفیٰ
 رصلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ نہ جائے۔
 وہ نبی جو وہ کچھ دیکھتا ہو جو تم نہیں دیکھتے ہو اور
 اُس کے ذکر کرنے دنیا کے بہت و بلند مقامات کو
 طو کر لیا ہو۔

متی ماتناخی عند باب ابن ہاشم
 تراخی وتلقی من نو اصلہ یدا
 لصدقات ماتغب و نائل
 ولیس عطاء الیوم مانعة غدا
 جب ناقد اُس جوان ہاشمی کے دروازے پر بیٹھ
 جائے گا تو آرام پا جائے گا ادا ان کے احسانات
 عطا سے مالا مال ہو جائے گا۔
 حضرت کی طرف سے خیرات اور عطا کا سلسلہ برابر
 قائم رہتا ہو اور آج کا عطیہ کل پھر عطا ہو۔ نے کے
 لیے مانع نہیں ہو۔

اذا انت لم ترحل بزاد من التقی
 ولا قیت بعد الموت من قد ترودا
 اگر تم دنیا سے جاؤ گے بغیر تقویٰ کے تو شے کے اور بعد
 مرنے کے ایسے شخص کو دیکھو گے جو یہ توشہ لے گیا ہو۔

ثمنت علی ان لا تکن کمثلہ تو پشیمان ہو گے کہ تم بھی اس کی طرح کیوں نہ ہوئے
 فنرصد للأمر الذی کان ارجحہا کہ تیاری کرتے اسی کی جس کے لیے وہ تیار ہوا
 فایاک والمینتات لا تقربنہا دیکھو مردار (غیر ذبیحہ) چیزوں کے ہرگز قریب نہ جانا
 ولا تأخذن سہمہما حدیث التقصید اور کبھی تیرا زلام سے نشانہ نہ لگانا
 وذا النصب المنصوب لا تنسکذہ اور قائم کیے ہوئے ستون (انصاب) کی عبادت
 ولا تعبد الا وکان واللہ فاعبدنا نہ کرنا اور بتوں کی پرستش نہ کرنا اور بس اللہ کی
 عبادت کرنا۔

ولا تقربن حرۃ کان سرہا اور کسی آزاد عورت کے قریب نہ جانا
 علیک حرما فان کن اوی تعبدنا جو تم پر حرام ہو، جب تک کراخ نہ کرو یا وہ تمہاری
 ملکیت نہ ہو۔

وذا الرحم القربی فلا تقطعن اور جو تمہارا رشتہ دار ہو اُس سے بدسلوکی نہ کرو۔
 لعاقبۃ ولا الہ سیرا لمقیلا اور نہ قیدی سے جو تمہارے ہاتھ میں گرفتار ہو۔
 وسلم علی حین العشیات والضحیٰ اور شام و سحر تسبیح الہی بجالاؤ
 ولا تمجد الشیطان واللہ فاحمدا اور شیطان کی تعریف نہ کرو اور صرف اللہ کی حمد کرو
 ولا تنسجن من بالئس ذی ضرۃ اور کسی مصیبت زدہ کا مذاق نہ اڑاؤ
 ولا تحسبن المال للمرء محلا اور مال و دولت کو انسان کے لیے ہمیشہ باقی نہ سمجھو۔

اس طرح مجھے شدید ترین شک ہو اُس تمام مدحیہ کلام میں جو اعشیٰ کی طرف
 منسوب کیا جاتا ہے، میں اس کلام کو زمانہ اسلام میں عصیت کے مظاہر میں سے
 ایک مظہر قرار دیتا ہوں۔ پس اگر اعشیٰ کی اصلی شخصیت کا تلاش کرنا ناگزیر ہی
 ہو تو میں اُسے اُس کے مدحیہ کلام میں نہیں ڈھونڈوں گا بلکہ مدح کے علاوہ اُن
 دوسرے اصنافِ شاعری میں اس شخصیت کو تلاش کروں گا جن میں اعشیٰ

نے جولائی طبع دکھائی ہو حال آں کہ ان اصناف کا معاملہ بھی گڈ ٹھ ہے۔ تو دیگر اصناف شاعری میں اشعٰی نے غزل کہی ہو، شراب کے اوصاف (حالات) بیان کیے ہیں اور شکار کے تفصیلات پیش کیے ہیں، لیکن اس کی غزل میں اس قدر زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہو جو ابن ربیعہ ہی کے اشعار میں ہمیں نظر آتی ہو، اور اسی وجہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ اشعٰی کی غزل ساختہ پرداختہ ہو اور غلط طور پر اس کی طرف منسوب کر دی گئی ہو۔ آپ کا کیا خیال ہو اس قول کے بارے میں جو شبلی سے مروی ہو کہ وہ کہتا تھا کہ اشعٰی ایک شعر میں اغزل الناس ہو ایک شعر میں اخشت الناس (بہترین زنانہ گفتگو کرنے والا) اور ایک شعر میں اشجع الناس؟ اس کا وہ شعر جو بیت الغزل کہا جاتا ہو یہ ہوے

غراء فرعاء، مصقول عواضہا گورے رنگ والی بڑے بالوں والی، رخسارے حسن کے
تمشی المونیما کما یشی الوحی صاف و شفاف ہیں، آہستہ آہستہ راستہ چلتی ہو جیسے
تھکا ہوا خوف زدہ آدمی۔

وہ شعر جو اخشت ترین کہا جاتا ہو ہے

قالت ہریرۃ لما جئت زائرہا ہریرہ نے کہا، جب میں اس کی ملاقات کو آیا
ویلی علیک وویل منک یا رجل کم بختی ہو تیرے لیے اور کم بختی ہو میرے لیے تیرے سبب
سے اڑی مرد دے!

اور وہ شعر جس میں وہ سب سے زیادہ جری (اشج) ہو یہ ہوے

قالوا الطراد فقلنا تلك عادتنا انہوں نے کہا مقابلہ کرتے ہو، ہم نے کہا یہ تو ہماری
او تنزلون فاننا معشر نزل عادت ہو یا اگر تم میدان میں اترتے ہو تو ہم ہمیشہ
کے مرد میدان ہیں۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آیا یہ واقعہ ہو یا نہیں کہ تغزل، زمانہ انداز اور شجاعت

سب اشعار کے لیے ان اشعار میں اس طرح جمع ہو گئے ہیں، کہ کسی اور کے یہاں کبھی مجتمع نہیں ہوئے۔ لیکن یہ نہیں جانتا ہوں کہ ان اشعار میں اتنی زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہو جو اُسے ابن ربیعہ کی شاعری کے مماثل کر دیتی ہو جس کی طرف متعدد بار اشارے کر چکا ہوں، اس قصیدے کا مطلع بھی مذکورہ بالا اشعار سے کم نرمی اور سلاست کا حامل نہیں ہو سکتا۔

دَدَعْ هَلْ بِيْرَةِ اَنْ اَلْوَكْبُ مَرْتَحِلٌ ہریرہ کو رخصت کر دے، سواروں کا قافلہ کوچ
وَهْلُ تَطِيْقٍ وِدَاعًا اِيْهَا الرَّجُلُ کر رہا ہو اور شخص ایک تو رخصت کی تاب لا سکتا ہو
خود اس قصیدے کے اندر ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے موضوع ہونے میں ذرا بھی شک نہیں ہو سکتا، ان کے وضع کرنے کی غرض مزاح اور فضول گوئی ہو۔

وَعَلَقَتْهَا عَرْضًا وَعَلَقَتْ رَجُلًا میں اس کی محبت میں گرفتار ہوا، اور وہ پھنس
غَيْرِي وَعَلِقَ اٰخَرِيْ غَيْرِهَا الرَّجُلُ گئی میرے سوا ایک مرد سے، اور وہ مرد ایک
دوسری عورت سے جو اُس کے علاوہ تھی پھنس گیا
وَعَلَقَتْ فَتَاةً مَا يَحَادُّ لَهَا اور اس مرد کی محبت میں گرفتار ہو گئی ایک دوشیزہ
وَمِنْ بَنِيْ عَمِّهَا مَيِّتٌ بِهَا وَهْلُ جسے وہ نہیں چاہتا تھا اور اس لڑکی کے چچا زاد بھائیوں
میں سے ایک آدمی اس پر جان دیے ہوئے تھا۔
وَعَلَقَتْ نِيْ اٰخِيْرِيْ مَا تَلَا ثَمْنِيْ اور مجھ پر فریفتہ ہوئی ایک دوسری عورت جو میرے
فَاجِعِ الْحُبِّ حَبْ كَلَهْ تَبِلُ مناسب مزاح نہیں ہو پس ہم گریخت ہو یہ
محبت جو سرتاسر دوا لگی ہو۔

فَكَلْنَا مَغْرَمَ يَهْدِيْ بِصَاحِبِ تو ہم میں سے ہر ایک عاشق ہو جو اپنے ساتھی کا شہر
نَاقٍ وِدَانٍ وَمَخْبُولٍ وَمَخْتَبِلٍ کرتا ہو دُور بھی ہو اور نزدیک بھی ہو اور سادہ بھی

ہاں اس قصیدے میں بعض بعض جگہ ایسی شاعری بھی نظر آتی ہے جو مضبوطی اور عمدگی سے خالی نہیں ہے، اسی قسم کی عمدہ شاعری ایک دوسرے لامیہ قصیدے میں بھی پائی جاتی ہے۔

مأ بقاء الکبیر بالاطلال کیا ہے رفاسن رسیدہ شخص کا، کھنڈروں پر
و سنّ الہی وما تزد سنّ الی اور میرا سوال کرتا چپ کہ وہ میرے سوال کا جواب
بھی نہیں دیتا۔

لیکن اس قصیدے کا حال، حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہے، شاعر نے قصیدے کی ابتدا غزل سے کی، پھر وصف کی طرف متوجہ ہو گیا اس کے بعد مدح کی طرف۔ الاسود بن المنذر کی مدح کی طرف، اور جب مدح سرائی سے فارغ ہوا تو پھر غزل سرائی کرنے لگا، اس کے بعد شکار کے حالات تفصیل سے بیان کرنے لگا، اور اسی پر اس نے قصیدہ ختم کر دیا دستور یہ ہے کہ شاعر جب گریز کر کے مدح کی طرف آئے تو اسی میں آگے بڑھتا رہے یہاں تک کہ قصیدہ مدح ہی پر ختم ہو جائے، مگر مدح سے دوبارہ غزل اور وصف کی طرف منتقل ہو جانا ایک انوکھی سی بات ہے، اغلب یہ ہے کہ یہ مدح اس قصیدے میں ٹھونس دی گئی ہے، دراصل اس میں شامل تھی نہیں، خاص کر جب آپ خود اس قصیدے کو پڑھیں گے تو اس کے اندر عہد عباسی کے آخری دور کی روح کا رُخا نظر آئے گی۔

اگر یہ چلہ طوالت بیان اور تفصیل کی متحمل ہو سکتی تو ہم اہشی کی شاعری میں سے دو چار قصائد اس طرح آپ کے سامنے پیش کرتے کہ اس میں نقد و تحلیل بھی ہوتی اور شاعر کی انفرادیت کی جستجو بھی اگر اس کی کوئی نمایاں انفرادیت تھی۔

اعشی کے بارے میں ہماری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ آخر زمانہ جاہلیت کا شاعر ہے جس نے مختلف اصنافِ شاعری کے میدان میں جولانی کی ہے جن میں نمایاں صنفِ غزل، شراب، وصف اور اشرافِ عرب کے چند افراد کی مدح ہے، لیکن عصیت نے اس مدح سے اپنا کام لیا، شاید اصل مدحیہ کلام ضائع ہو گیا تو اُس کی جگہ مینوں اور ربیعوں کی زیادہ اور مضربوں کی کم، مدح منسوب کر دی گئی، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اعشی کی طرف منسوب کلام میں کچھ قطعے اور اشعار ایسے بھی ہیں جو بہت ممکن ہو کہ اعشی ہی کے کہے ہوئے ہوں لیکن ان اشعار اور قطعوں کی ان اشعار سے تمیز کر لینا جو گڑھے ہوئے اور غلط طور پر منسوب ہیں، آسان کام نہیں ہے۔ نیز یہ گڑھا ہوا کلام جو اعشی کی طرف منسوب ہے بڑی حد تک مختلف النوع بھی ہے اس میں بہترین اور مضبوط اشعار بھی ہیں اور رکبیک و کم زور بھی، شاید آپ ابھی بھولے نہ ہوں گے جو کچھ ابنِ سلام نے کہا تھا کہ گڑھا ہوا وہ کلام جو راویوں اور ٹھونس ٹھانس کرنے والوں کا ہے اُس کی تمیز آسان ہے جب کہ اُس کلام کی تمیز انتہائی مشکل ہے جو خود عربوں نے گڑھا ہے، ہمارے خیال میں اعشی کی شاعری میں آپ کو خصوصیت کے ساتھ مختلف قسم کے نمونے اس قسم کی شاعری کے نظر آئیں گے جن میں سے بعض کو خود عربوں نے گڑھا ہے اور بعض کو آخری دور کے راویوں نے۔

رہنہ کے اور بھی شاعر ہیں جن کا ذکر ہم کر سکتے ہیں اور ان کی شاعری پر بحث کر کے ویسے ہی نتیجے نکال سکتے ہیں جیسے نتائج ان شعرا کے سلسلے میں ہم نکال چکے ہیں جن کی شاعری پر اس مختصر بحث میں ہم نے تحقیقی

نظر ڈالی ہو، لیکن اب بحث کو آگے بڑھانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہو، جو کچھ اوپر بیان ہو چکا ہو وہ بہت کافی ہو۔ ہم نے ایک مثال پیش کر دی ہو اور ایک نمونہ آپ کے سامنے رکھ دیا ہو اور ہمیں یہ خیال ہوتا ہو کہ ہم نے اس سلسلے میں پوری وضاحت سے کام لیا ہو اور اس قسم کی جاہلی شاعری کے بارے میں جو کچھ ہم کہنا چاہتے تھے وہ سب ہم نے کہہ دیا ہو اور اپنے مقصد سے وہ تمام حجابات دور کر دیے ہیں جو اُسے پوشیدہ کیے ہوئے تھے۔

اس باب میں ہم نے یہ بھی ارادہ نہیں کیا تھا کہ ہم شعرا کی تحقیق کریں گے اور ان کی شاعری کا تجزیہ کریں گے بلکہ ہمارا مقصد یہ تھا کہ اس جاہلی شاعری اور ان شعراء جاہلین کے بارے میں تحقیقات کرنے کے طریقہ کار پر اپنی رے تفصیل سے بیان کر دیں، اور اس مقصد میں ہم کام یاب ہو گئے۔ وہ گیا سوال شعرا کا ایک ایک کر کے جائزہ لینے کا اور ان کی شاعری کی قصیدہ یہ قصیدہ، قطعہ بہ قطعہ اور شعر بہ شعر تحقیق کرنے کا تو ان میں سے بعض شعرا کے بارے میں کسی دوسری جگہ ہم اپنے فرض کو پورا کریں گے، اور چاہے ہم جتنی کوشش کریں، ایک سال یا چند سالوں میں اکیلے اس بار کو اٹھا نہیں سکتے اس بار کے اٹھانے میں ان لوگوں کو بھی ہمارا ہاتھ بٹانا پڑے گا جو حق پسند ہیں اور حق کی طلب میں کوشش و سعی سے کام لیتے ہیں، اب ہم اس بحث کو دو نوٹوں کے ساتھ ختم کرتے ہیں:-

پہلا نوٹ یہ ہو کہ یہ تحقیقات جو اوپر ہم نے پیش کی ہو ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچانی ہو جو اگر صحیح تاریخی نہ بھی ہو تب بھی ایک ایسا مفروضہ ہو جہاں پر بحث کرنے والوں کا ٹھہرنا اور اس کی تحقیق میں جدوجہد سے کام لینا اولیٰ اور انسب ہو، یعنی یہ کہ سب سے مقدم اور پیش رو عربی شاعر جیسا کہ

عربوں کا خیال ہو یا راویوں کا دعوا ہو، اہل یمنی، یا ربیع ہی قبیلے کے لوگ ہیں اور قطع نظر اس سے کہ وہ ربیع ہیں یا یمنی جو کچھ ان کے حالات بیان کیے جلتے ہیں وہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کے قبیلے نجد، عراق اور جزیرے میں، یعنی ان شہروں میں رہتے تھے جو کھلے طور پر ایران سے ملے ہوئے تھے اور جہاں اہل عرب عام اس سے کہ وہ عدنانی ہیں یا قحطانی، برابر ہجرت کر کے چلے جایا کرتے تھے، تو ان حالات میں ہم اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس نقل و حرکت اور آمد و رفت نے، جس نے ایک طرف اہل یمن کو اور دوسری طرف اہل حجاز کو عراق، جزیرے اور نجد کی طرف مختلف زمانوں میں (لیکن چوتھی صدی مسیحی سے پہلے نہیں) جانے پر مجبور کر دیا تھا اور دو عربی نسلوں کو ایک طرف آپس میں ملنے جلنے کا اور دوسری طرف ایرانیوں سے میل جول بڑھانے کا موقع دیا تھا، عربوں کے اندر ایک ذہنی اور ادبی بیداری پیدا کر دی تھی۔

اور اسی بیداری کی بدولت شاعری مضمر وجود میں آئی یا یوں کہیے اگر آپ تحقیق ہی چاہتے ہیں کہ، شاعری کا چرچا بڑھا اس کی جڑیں مضبوط ہوئیں اور اس نے ایک ادبی فن کی حیثیت اختیار کر لی، لیکن اب یہ شاعری بالکل ناپید ہو چکی ہو اور ہمارے لیے صرف اس کا نام باقی رہ گیا ہو۔ چھٹی صدی مسیحی کے آتے آتے یہ بیداری عراق، نجد اور جزیرے کے حدود سے گزر کر بلادِ عربیہ کے اعماقِ قلب میں اترتی ہوئی حجاز تک پہنچ گئی اور وہاں کے باشندوں کو اس نے اپنے وجود سے سرفراز کیا، یہیں سے مضمر کی اور ان کی طرف کے لوگوں کی شاعری جو شمالی عربی ممالک کے رہنے والے تھے چرچا بڑھا، تو شاعری جیسا کہ آپ اندازہ کرتے ہیں، یمنی ہوئی، اور جس وقت

ربیعہ سے تخطانیہ کا میل اور اتصال ہوا تو اس کی جڑیں اور مضبوط ہو گئیں لیکن اس شاعری کا ہمیں کوئی علم نہیں ہے اور نہ ہم تک یہ شاعری پہنچ پائی ہے، ہاں جب بلاد عرب میں چاروں طرف یہ پھیل گئی اور ربیعہ سے قبیلہ مضر نے اُسے لے لیا، تو اس وقت سے شاعری کو ہم جانتے ہیں۔ شاید قبائل میں شاعری کے منتقل ہونے والے نظریے کے سمجھنے کا یہ انداز اس نظریے کی سب سے سچی تفسیر ہے۔ یہی وہ نظریہ ہے جس کے بارے میں، ایک بار سے زیادہ ہم جھگڑ چکے اور اُس کو بہ عینہ اُسی طرح مان لینے سے انکار کر چکے ہیں جس طرح قدامتے رہے ہیں، اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے بالفعل شعراء مین اور ربیعہ میں ایک طرف اور شعراء مضر میں دوسری طرف فصل کر دیا ہے، کیوں کہ مضر کی شاعری کے بارے میں ہماری جو رائے ہے وہ مین اور ربیعہ کی شاعری کے متعلق ہماری رائے سے مختلف ہے، اس لیے کہ ہم مضر کی شاعری کی تاریخ بیان کر سکتے اور اس کی سب سے پہلی اور قدیم شاعری کے حدود تقریباً قائم کر سکتے ہیں۔ نیز ہم اس شاعری کے بعض قدیم حصوں کو تسلیم بھی کر سکتے ہیں بغیر اس کے کہ ہمارے اور اس شاعری کے درمیان کوئی دشوار لغوی خلیج حاصل ہو سکے۔

آگے آپ دیکھیں گے کہ مضر کے تمام یا اکثر شعراء جاہلیین نے اسلام کا زمانہ پایا تھا، تو کوئی عجیب بات نہیں ہے کہ اُن کی شاعری کا بیش تر حصہ صحیح ہو۔ دوسرا نوٹ یہ ہے کہ جو لوگ اس بحث کو پڑھیں گے تو جب وہ اس کا مطالعہ ختم کر چکیں گے، اُن کے دلوں میں، اُس "ادبی شک" کی وجہ سے جس کو اس کتاب میں ہر جگہ ہم دہراتے رہے ہیں، ایک تکلیف دہ اثر محسوس ہوگا۔ وہ غلط یا صحیح طور پر یہ محسوس کریں گے کہ ہم نے عمداً قدیم عمارت منہدم کرنا چاہی اور بلا در رعایت اس طرف ہم نے قدم بڑھا دیا ہے، وہ لوگ عربی ادب کے

بارے میں عموماً اور قرآن کے لیے جس سے یہ عربی ادب وابستہ اور متصل ہو خصوصاً، اس تخریبی طریقہ کار کے نتائج سے متوحش ہوں گے۔ تو ان لوگوں سے ہم کہنا چاہتے ہیں کہ اس "ادبی شک" سے نہ تو کوئی ضرر پہنچ سکتا ہو اور نہ کوئی خرابی واقع ہو سکتی ہو۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ "شک" یقین کا سرچشمہ ہو کرتا ہی بلکہ اس لیے کہ اب وہ وقت آگیا ہو جب عربی ادب اور اُس کے علوم کو ایک مستحکم بنیاد پر قائم ہو جانا چاہیے۔ عربی ادب کی بھلائی اسی میں ہو کہ بلا رو و رعایت ایسی تمام چیزیں اُس کے اندر سے نکال دی جائیں جو زندہ نہیں رہ سکتی ہیں اور عربی ادب اور عربی علوم کے لیے اب یہ کسی طرح مناسب نہیں ہو کہ وہ ان بھاری بوجھوں کو اٹھائے رہے جو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں اور آسانی پیدا کرنے سے زیادہ پائو کی زنجیر بن کر حرکت سے مانع ہوتی ہیں۔

اور قرآن کے لیے اس قسم کے شک اور اس تخریب سے ہمیں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہو، کیوں کہ ہم ان لوگوں سے سخت اختلاف رکھتے ہیں جن کا یہ عقیدہ ہو کہ "قرآن جاہلی شاعری کا اس لیے محتاج ہو کہ اُس کی عربیت کی صحت اس شاعری سے معلوم ہو جائے اور اُس کے الفاظ پایہ ثبوت کو پہنچ جائیں۔"

ان لوگوں کی رائے سے ہمیں شدید ترین اختلاف ہو، اس لیے کہ جہاں تک ہم کو معلوم ہو ایک متنقش نے بھی پیغمبر اسلام کی عربیت سے کبھی انکار نہیں کیا، اور ایک فرد نے بھی اس کا دعو نہیں کیا تھا کہ جب عربوں کے سامنے قرآن پڑھا جاتا تھا اور اس کی آیتیں تلاوت کی جاتی تھیں تو عرب اُسے سمجھ نہیں پاتے تھے۔

جب کسی نے پیغمبر اسلام کی عربیت سے انکار نہیں کیا اور جب کسی نے اس کا دعوا نہیں کیا کہ جب عرب قرآن کو سننے تھے تو اس کو سمجھ نہ پاتے تھے پھر قرآن کی عربیت کے بارے میں یہ اندیشہ کیا معنی رکھتا ہے کہ یہ جاہلی شاعری یا یہ شاعری جو شعراء جاہلین کی طرف منسوب ہو اس کو ہل کر دے گی؟ خود قدیم کے طرف داروں میں سے کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا ہے کہ مسلمانوں نے قرآن کی روایت، کتابت، تحقیق اور تفسیر میں اتنی سخت احتیاط کو ملحوظ رکھا تھا کہ عربی زبان کی تدوین اور اس کے فہم و تفہیم کے سلسلے میں قرآن ہی ایسی قدیم نص بن گیا کہ اس پر بھروسہ کیا جاسکے۔ انھوں نے اشعار کی روایت کی نہ تو کوئی فکر کی اور نہ اس میں احتیاط وغیرہ کی ضرورت سمجھی، بلکہ بعض اوقات تو طوعاً یا کرہاً وہ شاعری سے روگرداں ہی رہے، اور اس کی طرف توجہ بھی کی تو ایک طویل وقفہ گزر جانے کے بعد جب کہ زمانے اور نسیان نے ہل کر عرب کی شاعری کے ان ذخیروں کو برباد کر دیا تھا جو بلا کتابت اور بغیر ترتیب اور تدوین کے محفوظ تھے۔

تو قرآن کی عظمت اور بزرگی، اُس کے نصوص کے احترام اور اس کی عربیت پر ایمان رکھنے میں کون زیادہ پیش پیش ہو وہ شخص جو اُس کو واحد صحیح اور قطعی نص سمجھ کر اُس کی قطعی عربیت کے ذریعے اُس عربیت پر دلیل لاتا ہو جس کے بارے میں شکوک اور شبہے ہیں، یا وہ شخص جو قرآن کی عربیت پر اُس شاعری سے دلیل لاتا ہو جسے بغیر احتیاط اور بغیر دیکھ بھال کیے اُس قوم نے روایت کیا اور منسوب کیا ہو جس میں جھوٹے بھی تھے اور ناسق بھی، اور جس میں کرائے کے ٹٹو بھی تھے ٹٹھول کرنے والے مسخرے بھی؟

جہاں تک ہمارا تعلق ہو، ہم اپنے راستے سے مطمئن ہیں اور اس بات کو مضبوطی سے مانے ہوئے ہیں کہ جاہلی شاعری یا اس کا بیش تر حصہ کسی حقیقت کی ترجمانی نہیں کرتا اور کسی بات پر دلالت نہیں کرتا سوائے اُس کے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہو یعنی ٹھٹھول، جھوٹ اور غلط انتساب اور — اگر ایک عبارت سے دوسری عبارت پر استدلال ایسا ہی ضروری ہو تو — قرآن کی عبارتوں سے اس شاعری کی عربیت پر استدلال ٹھیک ہو نہ کہ اس شاعری سے قرآن کی عربیت پر۔

پانچواں باب

قبیلہ مضر کی شاعری

المضری شاعری اور الحاق

آپ کو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ زمانہ جاہلیت کی بمبئی شاعری کو تو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور ربیعہ کی جاہلی شاعری کو بھی قریب قریب ہی درجہ دیتے ہیں جو شاعری عرب کے ان دونوں فریقوں کی طرف منسوب ہو اُس کے متعلق ہمارا یہ مفروضہ ہو کہ یہ محض نام ہی نام ہو اور صرف اس بات کی گواہی دینے کے لیے ہو کہ یہ لوگ ادبی حیثیت سے بھی اسلام سے پہلے دلی ترقی پزیر زندگی میں فضیلت کے حامل تھے جس طرح سیاسی حیثیت سے انھیں اُس زمانے میں برتری اور فوقیت حاصل تھی، لیکن اس کی اصل حقیقت ضائع ہو چکی تھی اور اسلام کے بعد اہل عرب کے ذہن اُسے فراموش کر چکے تھے تو جہاں تک بن پڑا انھوں نے ایجاد اور اختراع سے کام لیا، اور راویوں اور داستاں گوئیوں نے اپنی امکانی کوششیں اس سلسلے میں صرف کر دیں، اس ایجاد و اختراع کی اہم محرک سیاسی رقابتیں، قبیلہ واری تعصبات اور وہ لاتعداد عداوتیں تھیں جو محض قبیلہ مضر کے برسرِ اقتدار آجانے کی وجہ سے عربوں کے درمیان پھوٹ پڑی تھیں، اور جو بعض اوقات زیادہ سخت

اور باٹھ دار ہو جاتی تھیں جب کہ بنی امیہ کے خلفا اور ان کے امرا و عمال، عرب کے اور قبیلوں کو چھوڑ کر کسی مخصوص قبیلے کے سہارے اپنی طاقت مضبوط کرتے تھے، پھر اُس قبیلے سے نگاہیں پھیر کر دوسرے کی طرف جھک جاتے تھے۔

یہ تمام باتیں — جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں — اس کی محرک ہوئیں کہ وہ قومیں جو عہد بنی امیہ میں اسلامی زندگی میں کوئی خاص اثر اور دخل رکھتی تھیں پوری قوت کے ساتھ پیش قدمی کریں اور اپنی موجودہ آرزوؤں اور خواہشوں کو اپنے قدیم شرف اور عہدِ گزشتہ میں اپنی بزرگی اور عظمت کی فرضی داستانوں سے تقویت پہنچائیں۔

یہ صورتِ حال عربوں کے دیکھتے بھی صحیح ہو اور ایرانیوں نیز ان دوسری قوموں کے دیکھتے بھی صحیح ہو جو اموی عہد کی سیاسی زندگی میں دور کا یا نزدیک کا کوئی لگاؤ رکھتی تھیں۔ اس سلسلے میں ہم اپنی گفتگو دہرانا نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس سیاسی عصبیت نے، جس نے یمنیوں، ربعیوں اور غلام قوموں کو اپنے زمانہ جاہلیت پر اشعار گڑھنے پر مجبور کر دیا تھا، مضرلوں کو بھی، ان کے ادبی کارناموں کے سلسلے میں بھی نہیں بخشا جس طرح ان کے سیاسی اور اجتماعی کارناموں کے سلسلے میں انھیں نہیں چھوڑا تھا، کیوں کہ مضرلوں کو زمانہ اسلام میں برتری حاصل ہو گئی تھی اور ان کو حق پہنچتا تھا کہ نبوت اور خلافت کی جو بزرگی اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مقدر کر دی تھی اس پر فخر کریں مگر یہی بزرگی اور برتری انھیں اس پر بھی آمادہ کرتی تھی کہ اپنی فضیلت اور بزرگی کی داستانوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کریں اور اپنے قدیم عہد کو یاد کر کے اپنی شان بلند اور بالاثابت کریں اگر وہ گم نام ہو اور نئے سرے سے اُسے پیدا کریں اگر وہ بالکل ناپید ہو، اس کتاب کی گزشتہ فصلوں میں اس کی متعدد مثالیں ہم پیش

کر چکے ہیں اور آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو کہ مضرى قبائل میں قبیلہ قریش، زمانہ اسلام میں اشعار گڑھتے اور انھیں زمانہ جاہلیت پر لاد دینے میں پیش پیش تھا، یہ لوگ خود گڑھتے تھے اگر گڑھ سکتے تھے اور اجرت پر گڑھواتے تھے اگر خود نہیں کر سکتے تھے اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ قریش و انصار کی باہمی عداوت کس طرح سبب بنی تھی کہ یہ دونوں گروہ لاتعداد اشعار گڑھیں، اور انھیں اُن شعرا کے سر لاد دیں جو پیغمبر اسلام کے معاصر تھے اور اُن کے معادن یا مخالف تھے، اس میں کوئی حیرت نہ ہونا چاہیے، سب ہی جانتے ہیں کہ اُٹھتے ہوئے گروہ اپنی اُٹھان اور کام بانی کے دوران میں اس بات پر بہت زیادہ حریص ہوتے ہیں کہ اپنی فضیلت میں اضافہ کریں اور اپنی موجودہ سرسبز و شاداب زندگی کی طرف ایسے قدیم عہد کو منسوب کر دیں جو اُس سے میل کھاتی ہو اور اس کی پشت پناہی کرتی ہو، اُٹھتے ہوئے گروہوں کو اس سے زیادہ کوئی اور بات شاق نہیں گزرتی ہو کہ ان کی اُٹھان اور فتح مندی کے قبل والی زندگی گم نامی اور پستی سے بدلی ہوئی ہو۔ ہمارے پاس اپنے دعوے کی سب سے سچی دلیل کے طور پر وہ خبریں، اشعار اور وہ فرضی داستانیں ہیں جنھیں یونان اور روم نے اپنی فتح مندی کے دور میں گڑھا تھا اور جن کے ذریعے وہ اپنی قدیم تاریخ کو سراہتے تھے حال اُن کہ درحقیقت وہ ایسی نہیں تھیں۔ اور موجودہ زمانے کی اُٹھتی ہوئی مشرقی قوموں کی زندگی کو دیکھیے، آپ محسوس کریں گے کہ وہ اس حد تک اپنی قدیم تاریخ کی عظمت ثابت کرنے کے لیے حریص ہیں کہ اگر گڑھنے کے سلسلے میں انھیں ٹھونس ٹھانس کرنے اور بے بات کی بات پیدا کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس میں بھی وہ بند نہ ہوں گے، تو ایک طرف پارٹیاں اس وقت اپنی قدیم تاریخ

کی شان بلند کرنے میں ٹھونس ٹھانس کرنے لگتی ہیں جب وہ ذلیل اور پست ہوتی ہیں تاکہ وہ اس طرح اپنے دامن سے موجودہ رسوائی کے ذبھتے کو دُور کر دیں۔ اور اپنی موجودہ حالت کے مقابلے میں اپنی قدیم زندگی سے تسکین حاصل کریں، دوسری طرف اس وقت یہ عمل کرتی ہیں جب ان کا طوطی بولتا ہوتا ہو تاکہ اس طرح اپنی قدیم تاریخ اور موجودہ حالت کے درمیان توازن پیدا کریں اور اُن حریفوں کی زبانوں کو بند کر دیں جو فتح مندی اور کامیابی سے قبل کی زندگی میں جو گم نامی اور پستی پائی جاتی ہو اس کا تذکرہ کر کے ان پر عیب لگا سکتے ہیں۔

تو اس طرح قبیلہ مضر نے بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لیا جیسا کہ مینیوں اور ربیعوں اور غلام قوموں نے اس سے کام لیا تھا۔ سب کے سب الحاق سے کام لینے میں متحد تھے، ہاں وہ اسباب جو ان لوگوں کو الحاق پر مجبور کرتے تھے مختلف تھے۔ خود قدما، قبیلہ مضر کے الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لینے کے چرچے کرتے رہے ہیں، قریش اور انصار کی باہمی عداوت کا قصہ ہمارا ایجاد کیا ہوا نہیں ہے۔ قدما ہی نے طوالت اور تفصیل کے ساتھ یہ قصہ ہم سے بیان کیا ہے۔ اگر آپ اس عداوت کی تفصیل اور اس کے اخراجات دیکھنا چاہیں تو ادیبوں اور مورخوں کی تصنیف میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں، اور یہ قصہ بھی ہمارا خود ساختہ نہیں ہے جو ابن سلام نے داؤد بن متعم بن نویرہ کی زبانی بیان کیا ہے کہ وہ شعر کہہ کر اپنے والد کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ نیز ہم نے نہیں گڑھا ہے وہ نظریہ جس پر قدما سب کے سب متفق الراضے تھے، یعنی جنگوں، خانہ جنگیوں اور اسلامی فتوحات کے راویان و حافظان اشعار کے ایک بہت بڑے گروہ کو صفحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا

اور اس طرح جاہلی شاعری کا بیش تر حصہ ضائع اور برباد ہو گیا تھا، اور شہروں میں عربوں نے اطمینان کی سانس لینے کے بعد، جاہلی شاعری کی کھوج شروع کی تو اس سلسلے میں جب انھیں بالکل ناکامی ہوئی تو جہاں تک اُن سے ہو سکا انھوں نے اختراع اور ایجاد سے کام لیا۔ ان ہلاک ہوئے والے راویان و حفاظ اشعار میں صرف ربعہ اور یمن ہی کے لوگ تو تھے نہیں بلکہ ان ہلاک شدگان میں قبیلہ مضر کا حصہ سب سے زیادہ تھا کیوں کہ اسلام قبیلہ مضر ہی کی گردنوں پر قائم تھا اور عربی سلطنت کی بنیاد ڈالنے اور اُس کے نکلنے یعنی جنگوں اور فتح مندوں میں قبیلہ مضر ہی کا حصہ سب سے زیادہ تھا۔ اس میں یہ ٹکڑا نہیں اور بڑھائے دیتا ہوں، جو پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ”زمانہ جاہلیت میں یمن کی شاعری کو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور ربعہ کی شاعری کو بھی قریب قریب ہی درجہ دیتے ہیں“ اُن اسباب کی وجہ سے جو زبان اور لہجے سے متعلق ہیں، تو عن قریب حقیقت آپ پر واضح ہو جائے گی کہ وہ رواۃ اور حفاظ جن کو لڑائیوں نے صفحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا اور جن کے ساتھ وہ اشعار بھی صفحہ ہستی سے معدوم ہو گئے جن کے یہ لوگ حامل تھے، صرف قبیلہ مضر ہی سے تعلق رکھتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں اور صدر اسلام میں مضر شاعری کے راوی تھے۔ تو ان حالات میں قبیلہ مضر نے دوسروں کی طرح ایک طرف عصبيت کی بہ دولت الحاق سے کام لیا اور دوسری طرف صحیح اشعار ضائع ہو جانے کی وجہ سے۔

تو ایسی صورت میں علمی دیانت کا چھوٹے سے چھوٹا مطالبہ ہم سے یہ ہے کہ قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں بھی ہم توقف سے کام لیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ انکار اور عدم التفات کی منزل میں توقف کریں بلکہ ہمیں شبہ اور احتیاط کی منزل میں قیام کرنا چاہیے۔

ہم قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں انکار اور عدم التفات کا موقف نہیں اختیار کرتے کیوں کہ زبان کا وہ مسئلہ جس نے بین اور ربیعہ کی شاعری کے درمیان حائل ہو کر ہمیں مجبور کر دیا تھا کہ ہم ان کی شاعری سے انکار کر دیں قبیلہ مضر کی شاعری کے لیے سب راہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ معتد بارہم بیان کر چکے ہیں کہ قریشی زبان، اسلام سے کچھ پہلے ہی نجد و حجاز میں جگہ پانچکی تھی اور بلادِ عرب کے ان شمالی حصوں کی ادبی زبان بن چکی تھی، تو کسی طرح بھی یہ بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتی ہے کہ اس حصہ ملک میں ایسے شعر پیدا ہو گئے ہوں جو اس جدید قریشی زبان میں شعر کہتے ہوں "بعید از قیاس نہ ہونا" کیا نہیں تو اس کا یقین ہے اور اس صورتِ حال کے قطعی ہونے میں کسی قسم کا بھی تردد نہیں ہے، اس لیے کہ ہم قرآن کی زبان اور اس کی ان خوبیوں کے سمجھنے میں لاچار ہوتے جن پر قرآن کی عظمت کا دار و مدار ہے یعنی لفظ، معنی اور اسلوب کے محاسن، اگر اس قرآنی زبان کو ایسی مستحکم ادبی سابقیت کا شرف حاصل نہ ہوتا جس نے اس زبان کی نشوونما اور ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہونے اور بالآخر اس منزل تک پہنچ جانے کی راہ آسان کر دی جہاں پر قرآن اس قسم کی ادبی خوبیوں کا حامل بنا ہے۔ ہمیں کسی قسم کا شک نہیں ہے اس بارے میں کہ زمانہ جاہلیت میں "مضر کی شاعری" کا وجود تھا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ شاعری بہت پرانی اور بہت قدیم ہے اس سے بھی زیادہ قدیم جتنی راویوں اور قدیم الملوں کے خیال میں قدیم ہے، ساتھ ہی ساتھ ہمیں اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس شاعری کا اکثر و بیش تر حصہ تباہ اور برباد ہو گیا ہے اور ہمارے حصے میں اس کی اتنی مختصر اور قلیل مقدار آئی ہے جو کسی قسم کی ترجمانی کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، نیز مضر کی شاعری کا

یہ بچا کھپا مختصر سرمایہ اتنا بے ربط اور الحاق آمیزش اور تکلف سے اتنا مملو ہو کہ اس کی کارٹ چھانٹ کر نا اگر محال نہیں تو انتہائی دشوار ضرور ہو۔

آپ خواہ کتنے ہی حریص کیوں نہ ہوں ان باتوں کو قبول کر لینے پر جو قدما نے قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کی صحت کے سلسلے میں کہی ہیں تاہم آپ کو مجبور ہو کر چند ایسے سوالات کے سامنے حیرت زدہ کھڑا ہونا پڑے گا جن کے حل کی اب کوئی صورت نہیں رہی ہو، مثلاً :-

مضری شاعری کی نشوونما کس طرح ہوئی؟ ان اوزان عروضی کی اصل کیا ہو جن سے شاعری میں کام لیا جاتا ہے؟ اور قافیے کی بنیاد کیسے پڑی؟ یا زیادہ نکتہ رس عبارت میں یہ کہیے کہ قصیدے کے لیے قافیہ کیسے ضروری قرار پایا؟ اور انتہائی نکتہ رس عبارت میں یوں کہ لیجیے کہ قصیدے کی نشوونما کس طرح ہوئی، اور کیا عہد جاہلیت کے عرب طویل قصائد سے پہلے مختصر قطعوں سے واقفیت رکھتے تھے؟ اور کیا اہل عرب ایسے قصائد سے واقفیت رکھتے تھے جن میں ایک ہی قافیہ کا التزام ضروری نہ ہو بلکہ حسب ضرورت مختلف قافیوں سے کام لیا جاتا ہو اور قصیدوں کی طوالت اور اختصار کے اعتبار سے مختلف قافیوں کی تعداد میں کمی و بیشی ہوتی ہو؟ اور عروضی اوزان میں کون سا وزن سب سے پہلے معرض وجود میں آیا؟ اور وہ کیا معیار تھے جن سے ان اوزان کے تصور اور تجزیل میں عربوں نے کام لیا تھا؟

یہ سوالات شاعری کی صرف مادی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیدا ہوتے ہیں، لیکن ایسے سوالات سے بھی آپ کو سا اٹھ پڑ سکتا ہے جن کا تعلق شاعری کی معنوی حیثیت سے ہو اور جو دشواری اور ناقابل حل ہونے میں مذکورہ بالا سوالات سے کسی طرح کم نہ ہوں مثلاً :-

عربوں نے شروع شروع، محض معنوی حیثیت سے، قصیدے کی وحدت کا کیسے تصور کیا اور کس طرح اس وحدت کی بنیاد پڑی؟ اور عربوں نے اس شاعرانہ رولج کی ایجاد میں کہ قصیدے کی ابتدا ایک معین طریقے سے ہو، اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف اس طرح منتقل ہوا جیسے اور قصیدے کے مختلف موضوع میں یوں باہمی ربط پیدا کیا جائے کیا ترکیب کی تھی؟

نیز عربوں کے نزدیک ان مخصوص "شاعرانہ ترکیبوں اور تصویروں" کی بنیاد کیسے پڑی جن میں کبھی حقیقت سے کام لیا جاتا ہو اور کبھی مجاز، تشبہ اور کنائے سے؟

اور سوالات سے بھی آپ کا سابقہ پڑ سکتا ہو جو نہ شعر کے وزن و قافیہ سے متعلق ہوں اور نہ اُس کے معنی سے، بلکہ ان کا تعلق الفاظ شعر کی لغوی، نحوی اور صرفی حیثیت سے ہو، کیا شاعری کی زبان اور اس کی صرف و نحو یہی تھی جو ہمیں ان شعرائے جاہلیت کے اُن اشعار میں نظر آتی ہو جو ہم تک پہنچے ہیں، یا اس شاعری کی شروع شروع کوئی اور زبان تھی جو تھوڑی یا بہت اس زبان سے مختلف تھی جس کا آج ہم مشاہدہ کر رہے ہیں؟

یہ تمام سوالات ہیں جن کے حل کی کوئی سبیل نظر نہیں آتی ہو، اس لیے کہ ہم جاہلی شاعری کی ابتدا کا پتا لگانے سے بلاشبہ بے بس ہیں، اور جو ابتدا ہمیں اس شاعری کی بتائی جاتی ہو اُس کے ذریعے کوئی ایسا نقطہ پا جانے سے ہم قطعی مجبور ہیں جو ان مسائل کا صحیح یا تقریباً قریب صحیح حل دریافت کرنے کی کوشش میں کچھ بھی آسانی ہم پہنچا سکے، اور یہ ہم مان سکتے ہی نہیں ہیں کہ عربی شاعری یہ صورت دہی آسمان سے نازل ہو گئی تھی یا اُس کی ابتدا اسی شکل میں ہوئی تھی جو شکل

زہیر اور نابغہ کی شاعری میں یہیں نظر آتی ہے۔ بلکہ شاعری کی ابتدا، کم زور، پچھلی اور بے ربط شکل میں ہوئی تھی اس کے بعد اس میں قوت آئی۔ اور وہ پروان چڑھنے لگی، اور اس کے اجزاء رفتہ رفتہ منظم شکل اختیار کرتے گئے، حتیٰ کہ ظہور اسلام سے کچھ عرصے قبل اس کی تکمیلی صورت ظہور میں آگئی اور اس شاعری کا بچپن اور اس کی تدبیری ترقی کی علامتیں بھی، ہماری نظروں سے مخفی ہو گئیں۔

حیرت انگیز یہ بات ہے کہ آپ مضرّی شاعری کا قدیم کلام تلاش کرنا چاہیں اور آپ کو بالکل ہی ناکامی کا مُٹھ دیکھنا پڑے۔ قبیلہ مضرّی کے ان شعرا میں جن کا ردایوں نے ذکر کیا ہے شاید سب سے قدیم شاعر عبید ابن الابرص ہے اور آپ اوپر ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ابن سلام کو اس کا صرف یہی ایک شعر تلاش و محنت جو کے بعد مل سکا تھا ہے

اقصر من اهل ملحوب خالی ہو گیا اپنے باسیوں سے ملحوب

فالتطبیات فالذنوب اور تطبیات، اور ذنوب

اور جن جن اضافہ کرنے والوں نے اس قصیدے کو اپنے اپنے اشعار سے مکمل کیا تھا انہوں نے اس کی خاص کوشش کی تھی کہ ان اشعار میں وزن اور بحر کا غیر معمولی انتشار اور بے ربطی دکھائیں۔ ان کی یہ کوشش اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عربوں کے دلوں میں قدیم جاہلی شاعری کی جو یاد باقی رہ گئی تھی وہ ابتدائی شاعری میں، اس عروضی پہلو سے انتشار کی ترجمان تھی، لیکن یہ اضافہ اور ٹٹولیں ٹھانسنے والے اس انتشار کے اظہار میں کام یاب نہ ہو سکے کیوں کہ جب آپ اس قصیدے کا مطالعہ کریں گے تو بغیر کسی دقت کے آپ

کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ انتشار اصلی نہیں مصنوعی ہے اور ایسے لوگوں کی کارستانی کا نتیجہ ہے جو علم عروض کے اصول و قواعد سے بیخوبی و اٹھتیت رکھتے تھے۔

قبیلہ مضر کے یہ بہت سے شعراے جاہلیت جو ہیں تو یہ سب کے سب بہت متاثر ہیں قدیم شاعری سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، ان میں سے سبوں نے اسلام کا زمانہ پایا ہی یا یوں کہو کہ سبوں نے پیغمبر اسلام کو پایا تھا بعض ان میں سے آپ کی بعثت سے کچھ پہلے یا اسی دوران میں مر گئے تھے اور بعض خلفائے راشدین کے عہد تک زندہ رہے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے اتنی عمر پائی کہ بنی امیہ کا زمانہ تک اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔

اس سلسلے میں صرف 'طبقات الشعراء' کا مطالعہ کر لیجیے جس میں ابن سلام نے ان تمام شعرا کا تذکرہ کیا ہے جن کے واقعات و حالات اُس کے نزدیک صحیح اور قابل قبول تھے، آپ کو معلوم ہو گا کہ ان شعراے جاہلیت کی تعداد جو اسلام سے پہلے گزر گئے تھے دس تک بھی نہیں پہنچتی ہے بقیہ سب شاعرِ حاضرین — جاہلیت اور اسلام کا زمانہ دیکھنے والے — ہیں، اور یہ بھی آپ کو اندازہ ہو گا کہ جو اسلام سے پہلے گزرے ہیں ان کے واقعات اور حالات میں شدید قسم کا انتشار پایا جاتا ہے اور ان کی طرف منسوب اشعار کی تعداد کم ہے اور ان کم تعداد اشعار میں بھی خرابیوں، اور غیر ذمے داریوں کی جھلک زیادہ سے زیادہ دکھائی پڑتی ہے۔ ان تمام باتوں سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم کو قبیلہ مضر کی اُس شاعری سے تقریباً بایوس ہو جانا چاہیے جو صحیح معنوں میں قدیم مضری شاعری کہی جاسکتی ہو۔ وہ جاہلی مضری شاعری جو ہمارے لیے قابل قبول ہے بہت متاثر اور قریب قریب جدید شاعری ہے یعنی جو قرآن کی بالکل یا تقریباً معاصر شاعری ہے۔

ہاں یہ متاثر اور جدید شاعری بھی فساد و انتشار اور ان اسباب کی بدولت جن کا تیسرے باب میں بیان ہو چکا ہے، کی دُشٹی یا الفاظ کے رد و بدل سے محفوظ اور سالم نہیں ہے۔ اس دعوے کی سبب سے مضبوط دلیل ابوطالب

کا وہ قصیدہ ہو جس کے ذریعے انھوں نے پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو اور جس میں وہ کہتے ہیں ۔

و ابیض لیستند فی الغمام بوجھہ وہ نورانی چہرے والا جس کے چہرے کی برکت سے
ثمال الیتاحی عصمۃ للآسرا مل اہستہ پانی برشاہی تیوں کا بلجا اور رائدوں کا دستگیر
ابن سلام نے ابوطالب کو شعراے مکہ میں شمار کیا ہو اور ان کی طرف یہ قصیدہ
منسوب کیا ہو پھر اس نے بیان کیا ہو کہ اس قصیدے کے متعلق اہمعی سے اس نے پوچھا
تھا، اُس نے کہا تھا کہ ”ہاں ہو“ پھر اُس نے پوچھا کہ
”اچھا یہ قصیدہ کہاں پر ختم ہوتا ہو؟“ تو اس نے جواب دیا تھا کہ
”یہ مجھے نہیں معلوم“

اس کے معنی یہ ہوئے کہ ابن سلام صرف یہ جانتا تھا کہ ابوطالب نے
پیغمبر اسلام کی مدح میں کچھ اشعار کہے تھے مگر ان اشعار میں بعد کو اضافہ کیا
گیا اور مزید اشعار بڑھائے گئے، یہاں تک کہ ابن سلام کے نزدیک بھی اس
قصیدے کا معاملہ گڈ بڈ ہو کر رہ گیا۔

اسی پر حسان بن ثابت کی شاعری کا بھی قیاس کر لیجیے، ابن سلام نے
بتایا ہو کہ کسی بھی شاعر کے سر اس قدر اشعار نہیں تھوپے گئے ہیں جتنے
حسان بن ثابت کے سر، اور جب آپ سیرت ابن ہشام کو اور غزوات، فتوحات
اور خانہ جنگیوں کے موضوع پر جو کتابیں ہیں ان کو پڑھیں گے تو آپ کہہ
سکیں گے کہ نہیں، بلکہ اس دور کے اکثر شعرا کے سر اسی قدر اشعار تھوپے
گئے جس قدر خود حسان بن ثابت کے سر، اور اس میں حیرت کی کیا بات
ہو؟ وہ زمانہ قبیلہ مضر کی فتح مندی کا زمانہ تھا، ان میں ایک نیا نیا دین آیا
تھا، جس کے نتیجے کے طور پر ان کے اندر ایک قسم کی سیاسی، اجتماعی اور

ذہنی رو پیدا ہو گئی تھی جس نے قدیم دنیا کی شکل بدل ڈالی تھی۔ اور آپ نے کوئی بھی ایسا فتح مندی کا زمانہ دیکھا ہو جس کے ارد گرد فرضی داستانوں اور جھوٹی اور گڑھی ہوئی باتوں کا حلقہ نہ بنا ہوا ہو، اور ان فتح مند لوگوں کے متعلق ایسے اقوال و اعمال نہ گڑھے گئے ہوں جن سے ان لوگوں کا کوئی تعلق نہیں ہو اور جو ان لوگوں کی شان بلند کرتے، ان کی شہرت کو تقویت پہنچاتے اور ان کے اور ان کی فتح مندی کے درمیان موزونیت پیدا کرتے ہیں؟

تو وہ اشعار جو ان شعراے جاہلیت کے سرمنڈھے گئے ہیں صحیح اشعار کے مقابلے میں تعداد میں بہت زیادہ ہیں حقیقی سعی اس بارے میں کرنا ہو کہ ان گڑھے ہوئے اور سرمنڈھے ہوئے اشعار اور صحیح اشعار کے درمیان امتیاز اور فرق پیدا کیا جائے۔ بے شک ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے اندر ٹھونس ٹھانس بالکل ظاہر اور غلط انتساب بالکل نمایاں ہو۔ یہ وہ اشعار ہیں جن کو ایسے داستان گو یوں اور راویوں نے گڑھا ہو جنہیں نہ تو شاعری سے زیادہ لگاؤ تھا اور نہ وہ دوسروں کا رنگ اڑانے میں کوئی خاص مہارت رکھتے تھے، ان انہی کے دوش بہ دوش ایسے اشعار بھی ہیں جن کو خود ماہر عربوں نے گڑھا ہو اور ایسے اشعار بھی جن کو ان راویوں نے گڑھا ہو جو زبان و ادب کے خوب جاننے والے اور عربوں سے زیادہ ان پر قادرانہ تصرف کے اہل تھے جیسے خلف اور حماد وغیرہ۔ تو صحیح اور اصلی اشعار اور ان اشعار میں تمیز کرنا جو ان لوگوں نے گڑھے ہیں آسان کاموں میں نہیں ہو۔ ہو سکتا ہو کبھی اتفاقاً صحیح اشعار تک رسائی ہو جائے، لیکن مجھے یقین ہو کہ تحقیق کرنے والا مجبور ہو کہ ان اتفاقی موقوفوں پر زرا بھی قطعیت کا دعوا نہ کرے۔ کیسے آپ ان مقامات پر قطعیت کا

دعا کر سکتے ہیں جب کہ بڑے بڑے علمائے لغت اور نحو و صرف کے بانیوں تک کو اس سلسلے میں دھوکا کھانا پڑا؟ سیبویہ کے ایسے عالم کی اُن اشار سے دھوکا کھاجانے کی روایت آپ پڑھ چکے ہیں جنہیں راویوں نے مختلف اغراض کے ماتحت، جن میں سے ایک فضول گوئی بھی ہو، گڑھا تھا۔

اور کیسے اس بارے میں آپ زرا بھی قطعیت کا دعوا کر سکتے ہیں جب کہ آپ کو یہ بتا دیا جاتا ہو کہ خود اُصمعی نے اس کا اعتراف کیا ہو کہ اُصمعی کے اوپر یہ شعر گڑھنے والا ہی ہو۔

وانکرتنی وما کان الذی نکرت اُس نے مجھے اجنبی سمجھا، حال اُن کہ حوادث میں من الحی اذ ان الشیْب والصلحا کوئی چیز اجنبی بنانے والی نہیں تھی سو اسے بڑا پیلے اور سر کے بال اڑ جانے کے۔

اور اُصمعی کے علاوہ اعتراف کرنے والے نے اعتراف کیا ہو کہ اُس نے نابغہ کے سر پر شعر مٹھ دیا ہو۔

خیل صیام وخیل غیر صائمة کچھ گھوڑے خاموش تھے اور کچھ بغیر خاموش تھے تحت العجاج واخری فکلک اللحم غبار کے نیچے اور کچھ اپنے دہانوں کو چبا رہے تھے نیز یہ بھی آپ کو نہ بھولنا چاہیے کہ مضر یوں کے لیے بھی زمانہ جاہلیت

میں کچھ فرضی داستانیں، افسانے اور قصے پائے جاتے تھے جس طرح یمنیوں اور ربیعوں کے لیے۔ اور ان افسانوں، فرضی داستانوں اور قصوں کے دم چھلنے کے طور پر اشعار بھی تھے جو مضر یوں کی طرف منسوب تھے، جس طرح یمنیوں اور ربیعوں کی طرف منسوب تھے، جس طرح یمنیوں میں کلاب کے افسانے اور ربیعوں کے قصے شہور تھے، اور جس طرح ربیعوں میں جنگ بسوس کے افسانے رائج تھے اُسی طرح مضر یوں میں داحس وغیرہ اور

جنگِ فجار اور بغاوت کے افسانے پھیلے ہوئے تھے، اور ان تمام افسانوں کے لیے جیسا کہ بالکل ظاہر ہے، ایسے شعرا تھے جنہوں نے ان افسانوں کو مرتب کیا تھا اور ان کے بارے میں اشعار کہے تھے۔ لیکن تحقیق کا موضوع اور مرکز یہ ہے کہ ہم اس بات کا پتا لگائیں کہ آیا یہ شعرا زمانہ جاہلیت کے شعرا تھے یا عہدِ اسلامی کے، اور یہ اشعار صحیح ہیں یا گڑھے ہوئے۔

مختصر یہ ہے کہ ہمارا یہ کہنا کہ مضربوں میں اصلی، جاہلی شاعری کا وجود ہے،

اس قسم کا نہیں ہے کہ اس سے ہمیں کوئی فائدہ پہنچتا ہو یا یہ چیز ہمیں اطمینان اور سکون پر آمادہ کر دیتی ہو، بلکہ یہی بات ہماری مشقت اور محنت کی مقدار میں اضافہ کر دیتی ہے، اس لیے کہ ہمیں صحیح اور اصلی اشعار تلاش کرنا ہیں اور اس تلاش میں ان تمام اسباب کا جائزہ لینا ہے جو احاق کا باعث ہوتے ہیں اور اس کے بعد چند ایسے علمی اور فنی اصول و قواعد کا مطالعہ کرنا ہے جن کی بینوں اور رنجیوں کی شاعری کے سلسلے میں ہیں۔

زرا بھی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ اور آگے چل کر جب ہم شعرا کے مضر کی بحث چھیڑیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس شاعری کے بارے میں صورتِ حال اتنی آسان نہیں ہے جتنی آپ کے اندازے میں ہو سکتی ہے۔

ساتھ ہی ساتھ ہم ابھی سے یہ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان شعرا اور ان کی شاعری کو اس طرح پیش نہیں کر سکتے ہیں جس طرح ہم چاہتے تھے یا جس طرح ہمیں پیش کرنا چاہیے تھا کیوں کہ مفصل علمی تحقیق اس کتاب میں ہمارا مقصد نہیں ہے، ہم یہاں صرف نمونے کے طور پر کچھ اشعار پیش کرنا اور تحقیق کے طریقوں اور تحلیل شعری کے راستوں کی جس قدر گنجائش ہو، تفصیل پیش کرنا چاہتے ہیں۔ رہ گیا اسی تفصیل کے ساتھ تحلیلی تنقید

کا سوال، جس میں تحقیق کرنے والا ایک ایک شعر کو لے کر لفظ، معنی، اسلوب، وزن، قافیہ اور ماحول کے اعتبار سے اُس کے ہر پہلو سے بحث کرتا ہو تو اس کے لیے یہ جگہ موزوں نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیز عام قارئین کے سامنے پیش کرنے کی ہی نہیں، صرف انہی لوگوں سے بیان کرنے والی ہو جو اس خاص طریقہ علم کو اپنا مستقل فن اور اپنا مخصوص موضوع بنانا چاہتے ہیں۔

۲۔ شعرائے مضر کی کثرت

ادب اور تاریخ کی کتابوں نے قبیلہ مضر کے شعرائے جاہلیت کے جس قدر نام محفوظ کر لیے ہیں ان کو ایک نظر دیکھ لینا آپ کو ایسی منزل میں لاکھڑا کر دینے کے لیے کافی ہے جو حیرت و استعجاب سے خالی نہ ہو، کیوں کہ یہ نام تعداد میں بہت زیادہ ہیں، اس حد تک زیادہ کہ حیرت کا موجب بن جاتے ہیں۔ تعداد کی یہ کثرت ایک طرف فطرتِ اشیا کے متناقض ہے اور دوسری طرف قدیم محفوظ مضر شاعری کے خلاف ہے۔ کیوں کہ جہاں تک فطرتِ اشیا کا تقاضا ہے تو وہ بدایت سے انکار کرتی ہے کہ شعرائے مضر کی تعداد اس حد تک زیادہ ہو کہ ان کا کوئی قبیلہ، کوئی کنہ اور کوئی شہر ان سے خالی نہ ہو، یہ انوکھی ہی بات ہے کہ عربوں کا کوئی گروہ جہاں بھی یا کسی ایک نام کے ماتحت جب بھی جمع ہو تو ایک یا کئی شاعر ان میں ضرور موجود ہوں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اُس زمانے میں شاعری ایک ایسی لازمی سماجی ضرورت بن گئی تھی کہ کوئی قبیلہ اور عربوں کا کوئی گروہ خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا خواہ تعداد میں کم ہو یا زیادہ اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا تھا، تو ہر قبیلے

ہر کنبے اور ہر گروہ میں شاعر کا پایا جانا اُس ادبی زندگی کی فطرت کے عین مطابق ہو جو مسلسل عداوتوں، مشتعل جنگوں اور علاقہ بندی صلوٰوں سے کبھی خالی نہیں رہتی تھی۔ جس طرح ہر جماعت، ہر قبیلہ اور ہر گروہ ایسے لوگوں کا حاجت مند تھا کہ اس کے لیے مادی سامان زندگی فراہم کرتے رہیں اسی طرح اس کا بھی حاجت مند تھا کہ اُس کے لیے غیر مادی سامان، عام اس سے کہ وہ ادبی ہوں یا سیاسی یا مذہبی فراہم کرنے والے لوگ بھی ہوں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان مادی ضروریات نے باوجود اپنی لازمی اور اہم حیثیت رکھنے کے اتنا پریشان نہیں کیا اور بدوی قبائل کو ایسے لوگوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کی طرف جو اس قسم کے ضروری مادی وسائل فراہم کرتے ہوں، ویسی دعوت نہیں دی جس حد تک ان شراکی تعداد میں اضافہ کرنے پر مجبور کر دیا جو غیر مادی (ادبی اور سیاسی) وسائل ہتیا کیا کرتے ہیں۔

یہ مشہور بات ہو کہ جب تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا ہو اور لوگوں پر اس کا تسلط مستحکم ہو جاتا ہو، اس وقت ہر ضرورت شدید اور قوی ہو جاتی ہو، اور یہ بھی مشہور بات ہو کہ اجتماعی تقسیم کار کا اصول بدوی (غیر تمدن) زندگی میں بہت دھیرے دھیرے چلتا ہو مگر تمدن کی نشوونما اور اس کی اضافہ قوت کے ساتھ اجتماعی طور پر تقسیم کار کا یہ اصول اٹل اور مستحکم ہو جاتا ہو، تو بدوی قبیلے کی کوئی ضرورت خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی تمدن قوم کی ضرورت کے اعتبار سے بہت سادی ہو ا کرتی ہو، اسی بنا پر اُن کام کرنے والوں کی تعداد جن کی طرف ضرورت، قبیلے کو متوجہ کرتی ہو، تمدن قوم کی بنسبت بدوی قبیلے میں بہت کم ہو ا کرتی ہو، تعداد کے اعتبار سے بھی اور تنوع کے اعتبار سے بھی۔

زمانہ اسلام میں بدوی قبیلے بلا مدد و عین دھم میں برابر ہاتھ پاؤ مارنے رہے اور ان کی ضرورتیں برابر اسی طرح رہیں جس طرح زمانہ جاہلیت میں

تھیں بلکہ شاید کچھ بڑھ ہی گئی ہوں گی اور کسی نہ کسی حد تک اس میں مضبوطی بھی پیدا ہوگئی ہوگی۔ پھر بھی شعرا و شاعری میں اُس وقت بھی اُن کی وہ حیثیت ہم نہیں پاتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھی یا جو حیثیت راویوں نے ان کی طرف اس دور میں منسوب کر دی تھی، یہ تو آپ کہہ نہیں سکتے ہیں کہ یہ عربی بدوی قوم ترقی کے بعد تنزل کی منزل میں آگئی تھی، اور علمیت حاصل کرنے کے بعد جاہل ہوگئی تھی اور نرمی کے بعد سخت دل ہوگئی تھی، کیوں کہ ہم یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ بلادِ عربیہ کے، اسلام سے پہلے کے، بادینیشیں اُس زمانے کے بادینشینوں کے اعتبار سے زیادہ بہتر، زیادہ پاک فطرت، زیادہ مسہر یا زیادہ روشن دماغ اور زیادہ شاعری کی صلاحیت رکھنے والے تھے۔ ان حالات میں اُن شعرا کی جن کے اسما راویوں نے بیان کیے ہیں، یہ کثرتِ تعداد حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہو خصوصاً اس وقت جب کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شعرا کی اس کثرتِ تعداد کی بھی، راویوں کے ان تذکروں اور چرچوں کے نزدیک کوئی حقیقت نہیں ہو کہ: شعرا کی تعداد گنتی سے کہیں زیادہ تھی، اور شاعری کا پورا پورا احصر نہیں کیا جاسکتا ہو؛ اور ابو مضمہم نے ایک رات میں تنو ایسے شاعروں کے اشعار سنائے جن میں سب کا نام عمر تھا؛ اور حماد نے حروفِ لغت کے ہر ہر حرف کے سو سو قصیدے سنائے اور یہ کہ وہ ایسے سائنت کو قصیدے سنا سکتا تھا جو بانٹ سعاد سے شروع ہوتے ہوں؛ اور اُصمعی کو علاوہ اور قصیدوں اور قطعوں کے چودہ ہزار بحرِ رجز کے قصیدے یاد تھے، اور ابو تمام کو اتنے یا اس سے بھی زیادہ اشعار یاد تھے وغیرہ وغیرہ۔

یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے

علماء میں یہ ایک خاص خیال پھیلا ہوا تھا جس نے عربوں کو اس شکل میں پیش کیا کہ گویا وہ شاعری کے اعتبار سے دنیا کی سب سے ادنیٰ قوم ہی یا یوں کہو کہ اُس خیال نے اس شکل میں عربوں کو ان کے سامنے پیش کیا کہ گویا سارا عرب شاعر ہی، ظاہر ہی اس خیالی بات کا حقیقت سے کیا تعلق ہو سکتا ہو۔

پھر بھی عباسی دور میں ایسے علمائے محققین کی کمی نہ تھی جن کا ادبی ذوق، ذہانت اور قوت فیصلہ ایسی رکاوٹیں تھیں جو اس قسم کے شرمناک غلو میں انھیں گرفتار ہونے نہیں دیتی تھیں، اور شاید ابن سلام بہترین مثال ہو ان علمائے محققین کی جو جھوٹا کے پھندے میں نہیں پھنسے اور جنھوں نے نہ کبھی مبالغے سے کام لیا اور نہ غلط قسم کی رہ نمائی کی طرف ان کی توجہ مبذول ہوئی، انھوں نے اپنے امکان بھر احتیاط سے کام لیا اور اس کے بعد بھی اگر ان سے غلطی سرزد ہو گئی تو یہ زمانے اور ماحول کا نیز اُس درجے کا اثر ہی جہاں تک اُس زمانے میں قوت تنقید کی ترقی ہو سکی تھی۔

ابن سلام نے ان شعرائے جاہلیت کو گناہی یا گننے کی کوشش کی ہو جو اُس کے نزدیک یا اُس کے بصری معاصرین کے نزدیک تاریخی طور پر غفے اور جنھوں نے واقعہ اشعار کہے تو ان کی تعداد (۷۰) ستر سے آگے نہیں بڑھی، پہلے ان شعرا کو دس طبقوں میں اس نے تقسیم کیا ہر طبقہ چار شاعروں سے مرکب ہو، پھر اُس نے مرثیہ گو شعرا کا ذکر کیا ہو جو چار عدد ہیں، پھر شہروں کے رہنے والے شعرا کا ذکر کیا ہو، جن میں آٹھ مکہ، پانچ مدینہ، چار طائف اور تین بحرین کے رہنے والے تھے، اور اُس نے اعلان کر دیا ہو کہ یمامہ کے کسی شاعر کا اُسے پتا نہیں چلا، اگرچہ اعشیٰ اور المتلس رادیوں کے کہنے کے مطابق یمامہ کے رہنے والے شاعر تھے، اور ان کو اس نے

طبقات، میں جگہ دی ہو، اس کے بعد اُس نے یہودیوں کے شعرا کی تعداد بتائی ہو جو آٹھ ہو۔ اور ان تمام شعرا میں سے ایک ایک شاعر کو لے کر اُس کے کچھ حالات لکھے ہیں اور ایک یا ایک سے زیادہ اشعار اُس کے روایت کر دیے ہیں۔ اس شخص کا ہر لفظ اور اس کی روح بتاتی ہو کہ اگرچہ اُس نے پوری طور پر نہ سہی تاہم کافی اور مناسب حد تک ان تمام چیزوں پر نظر ڈالی ہو جن کو اہل بصرہ صحیح اور واقعی سمجھتے تھے، یعنی شعرا کے وجود اور ان کی طرف منسوب کلام کی صحت وغیرہ۔

ابن سلام نے بہت سے اُن شعرا کا تذکرہ نہیں کیا ہو جن کے نام ابوالفرج نے 'کتاب الاغانی' میں اور دوسرے راویوں نے دوسری کتابوں میں بتائے ہیں۔ بلاشبہ ابن سلام کا یہ اعتراض اس بات کی واضح دلیل ہو کہ بصرے کے علمائے متقین، ان شعرا کے وجود یا ان کی طرف منسوب شاعری کی صحت کے بارے میں شکوک رکھتے تھے ہمارے لیے اس حقیقت کو نظر میں رکھنا کافی ہو کہ ابن سلام نے شعراے جاہلیت میں صرف ستر شاعروں کا تذکرہ کیا ہو جو پورے بلاد عربیہ اور تمام عربی قبائل میں بٹے ہوئے ہیں، ان میں مینی بھی ہیں ربیع بھی ہیں اور مضری بھی، ان میں شہر کے رہنے والے شعرا بھی ہیں اور دیہات کے بسنے والے شعرا بھی اور شعراے یہودی بھی لیکن ابوالفرج نے صرف مضر کے سرسٹھ (۶۷) شعرا، یمن کے چالیس (۴۰) اور ربیعہ کے تیرہ (۱۳) شعرا کے نام گنائے ہیں، اور بعض دیگر شعرا کے نام بتائے ہیں جن کو ہم نے نہیں گنا ہو، کچھ ان میں جدلیں کے شعرا ہیں اور کچھ جرہم کے۔

یہ تو خیر ایک طرف رہا، ہم نے نہ شعراے جن کا ذکر کیا ہو اور نہ

اُن باتوں کا جو کبھی اشعار کے ذریعے اور کبھی نشر کے ذریعے لوگوں کو مخاطب کیا کرتے تھے، اسی طرح ہم نے اُن شعرا کا بھی ذکر نہیں کیا ہے جن کے نام سٹچکے ہیں اور اشعار رہ گئے ہیں جو ادب، نحو اور تاریخ کی کتابوں میں مفرد اشعار مختصر قطعے اور طویل قصیدوں کی شکل میں درج ہیں۔

ان باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ خود قدام اِن شعرا اور ان کی طرف منسوب کلام کے بارے میں متفق الزامے نہیں تھے، کیوں کہ ایک طرف تو بصرے کے صاحبان تحقیق نہ صرف احتیاط سے کام لیتے تھے بلکہ احتیاط میں بھی انتہائی سخت رویہ اختیار کرتے تھے، دوسری طرف اہل کوفہ تھے جو ہر اُس چیز کو آسانی اور خندہ پیشانی کے ساتھ مان لیا کرتے تھے جو ان سے روایت کی جاتی تھی، اور اکثر اوقات اس میں اپنی طرف سے اضافہ بھی کر دیتے تھے۔ اہل بغداد، روایت کی ہوئی باتوں کو قبول کر لیتے اور اس میں اضافہ کر دینے کی صلاحیت میں بالکل اہل کوفہ ہی کی طرح تھے، ساتھ ہی ساتھ اہل بصرہ بھی اضافہ کرنے اور گڑھنے میں، بری الذمہ قرار نہیں پاسکتے ہیں، کیوں کہ اُن میں خلف کا ایسا راوی موجود تھا جس طرح کوئے میں حماد اور ابو عمرو الشیبانی تھے، تو خواہ اہل بصرہ اور ابن سلام وغیرہ کی احتیاط کسی بھی حد تک کیوں نہ ہو ہم یہاں بھی تردد ہی کے مقام پر ٹھہریں گے اُحد اُن چیزوں کے بارے میں اپنا تردد بڑھا دیں گے جن پر یہ لوگ مطمئن ہیں اور یہ سمجھیں گے کہ مخلص اور انصاف پسند لوگ بھی دھوکے میں مبتلا ہو گئے ہیں اور ان چیزوں کو انھوں نے تسلیم کر لیا ہے جو تسلیم کرنے کے لائق نہیں تھیں، ان کا معاملہ اس بارے میں بالکل وہی ہے جو محققین محدثین کا ہے۔ سند کی تنقید و تحقیق میں تو انھوں نے بے حد توجہ سے کام لیا اور جب سند کا صحیح یا قریب بہ صحیح ہونا ثابت ہو گیا

تو پھر سند کے ذریعے پہنچے ہوئے واقعات اور اشعار کے نقد پر زرا بھی انھوں نے توجہ نہیں کی، لیکن محض سند کی تحقیق و تنقید ہی تو کافی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ راوی صادق، محتاط اور مامون ہو لیکن خود اپنی طرف سے یا جو واقعہ اُس سے بیان کیا گیا ہے اُس سے دھوکا کھا جائے، اور ہو سکتا ہے کہ راوی خود اس قدر ماہر نکتہ رس اور چالاک ہو کہ اس کا حال لوگوں سے مخفی رہے، اور وہ سب کے سامنے صادق، دیانت دار اور پاکیزہ انسان کی شکل میں نمودار ہوا کرے! راویوں ہی کا بیان ہے کہ ابو عمرو بن الشیبانی کوفے میں قبیلوں کا کلام الگ الگ جمع کیا کرتا تھا تو جب ایک قبیلے کی شاعری جمع ہو جاتی تھی تو اُسے اپنے قلم سے کسی جلد میں لکھ لیتا تھا، پھر بھی راوی کہتے ہیں کہ وہ شراب کا بہت زیادہ متوالا تھا، نیز انھی راویوں کا بیان ہے کہ وہ خوب شعر گڑھتا تھا۔

۳۔ (۱) داخلی تنقید

توہم راویوں کے محلے میں اپنے کو دھوکا کھا جانے سے بچانا چاہتے ہیں کیوں کہ یہ راوی یا تو خود فریب خوردہ ہیں یا دوسروں کو فریب دینے والے۔ ایسی صورت میں صرف روایت کی سند پر توجہ دینا اُس بات کی تصحیح کے لیے کافی نہیں ہے جو اس سند کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے۔ بلکہ اس خارجی تنقید کی منزل سے گزر کر ہمیں داخلی تنقید تک — اگر یہ طریقہ تعبیر صحیح ہے — جانا ضروری ہے، ایسی تنقید جو خود عبارت شعری پر اس کے لفظ، معنی، نحو، عروض اور تانیے کے اعتبار سے دست رس رکھتی ہو، اس طرح کی تنقید ضروری ہے

کیوں کہ یہی صرف ہمیں مودی اشعار کی واقعی اور غیر واقعی قیمت سے واقف کر سکتی ہو، لیکن انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جاہلی شاعری کے دیکھتے اس قسم کی تنقید سرِ دست نہ صرف یہ کہ دشوار ہے بلکہ نتیجہ خیز بھی نہیں ہے، اس لیے کہ پورے یقین یا علی ظن غالب کے ساتھ ہم کسی عبارت کے متعلق یہ دعوا نہیں کر سکتے ہیں کہ یہ عبارت لغوی حیثیت سے زمانہ جاہلیت سے میل کھاتی ہو یا میل نہیں کھاتی ہو۔ کیوں کہ زمانہ جاہلیت ہی کی لغت (زبان) تاریخی اور صحیح علمی روشنی میں ابھی تک مرتب نہیں ہوئی ہے، اُس زمانے کی سب سے صحیح اور قطعی زبان، جو ہمارے ہاتھوں میں ہے اور جس کی تدوین کی ضرورت باقی ہے، وہ لے دے کے صرف قرآن ہے، لیکن کون شخص یہ دعوا کر سکتا ہے کہ قرآن نے وہ سب الفاظ استعمال کیے ہیں جو پیغمبر اسلام کے زمانے میں قبیلہ مضر میں رائج تھے؟ دوسرے پہلو سے یوں کہیے کہ کون شخص یہ دعوا کر سکتا ہے کہ وہ زبان جو ہم اموی اور عباسی شاعری میں یا لغت کی کتابوں میں پاتے ہیں پوری کی پوری دورانِ ظہور اسلام میں قبیلہ مضر کے درمیان رائج اور عام تھی، درآں حالے کہ قطعی طور پر ہم یہ جانتے ہیں کہ اہل عرب اسلام کے بعد ایک دوسرے میں خلط ملط ہو گئے تھے اور مضر کی زبان نے بنی امیہ کے زمانے میں بہت سی غیر مضر کی زبانوں کا رس اسی طرح چوس لیا تھا جس طرح اُس نے بہت سے عجمی الفاظ، فتح کے بعد، اور ایران وغیر ایران سے خلط ملط ہونے کے بعد اپنے اندر بڑھالیے تھے؟

جب تک قبیلہ مضر کی جاہلی زبان کی صحیح تاریخی تدوین تک ہماری رسائی نہیں ہوتی، اس وقت تک اس زبان کو اُن اشعار کی تصحیح یا تردید کے لیے علی معیار بنانے سے ہم لاپار ہیں جو قبل اسلام قبیلہ مضر کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔

یہی آپ نحو، صرف اور عروض کے لیے بھی کہہ سکتے ہیں، کون شخص اس بات کا دعوٰی کر سکتا ہو کہ یہ نحو صرف جس شکل میں کہ وہ "کتاب سیبویہ" میں موجود ہو اُس زمانے کی صرف و نحو کی بالکل صحیح ترجمان ہو جو قبل اسلام قبیلہ مضر کے یہاں ماؤس اور متعارف تھی؟

اور کون شخص اس کا مدعی بن سکتا ہو کہ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت نے اسی طرح اوزان عروضی کی ایجاد کی تھی جس طرح بعد کو خلیل نے انھیں مدون کیا ہو؟ بلکہ قبل اسلام جو اوزان استعمال ہوتے تھے اور بعد اسلام جو اوزان پیدا ہوئے ان کے درمیان کون ہو جو آج امتیاز قائم کر سکتا ہو اور انھیں معین طور پر بتا سکتا ہو؟

ان حالات میں، ان علمی کسوٹیوں کی راہ، باوجود اسے کہ وہی ایک ایسی راہ ہو جو ہمیں یقین کی یا یقین کی ایسی کسی منزل تک پہنچا سکتی ہو، ہمارے لیے بالکل مسدود ہو اور قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے سلسلے میں کسی حقیقت تک ہمیں نہیں پہنچا سکتی ہو۔ پھر بھی ہم مطمئن ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ قبیلہ مضر کی ایسی شاعری صحیح طور پر ضرور پائی جاتی ہو جو اسلام سے کچھ ہی پہلے یا دورانِ ظہور اسلام میں کہی گئی ہو ہم مطمئن ہیں اور ساتھ ساتھ اس سے بھی مطمئن ہیں کہ یہ صحیح شاعری اُن اشعار کے ساتھ خلط ملط ہو گئی ہو جو اسلام کے بعد ان شعراء کے سر منڈھ دیے گئے ہیں، تو اب صحیح اور غیر صحیح اشعار کے درمیان امتیاز قائم کرنے کا صحیح راستہ کیا ہو سکتا ہو؟

ب۔ الفاظ کا مشکل ہونا

صحیح اور غیر صحیح اشعار میں امتیاز قائم کرنے کا ایک پُر فریب راستہ ہو

جس پر قدامتاً آخرین جاہلی شاعری کی تحقیق میں گام زن رہتے ہیں، جسے مختصر لفظوں میں یوں سمجھیے کہ، اُن الفاظ کو پرکھنا جن سے کسی کلام کی ترکیب عمل میں آئی ہو، تو اگر وہ الفاظ مضبوط، مستحکم اور بہت زیادہ مشکل ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ جاہلی شاعری ہو، اور اگر الفاظ سہل، نرم اور مانوس ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ اشعار الحاقی (گڑھے ہوئے) ہیں۔ بالطبع یہ مسلک اس تصور پر مبنی ہو کہ شعرائے جاہلیت سب کے سب باویشین تھے جو جنگلوں میں مارے مارے گھومتے تھے اور ان کا تمدن (حضارت) سے کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا، پس ان کی زبان بدوی اور صحرائی رہ گئی تھی جو اپنے اندر کچھ نالائقی اور کچھ ایسا اشکال رکھتی تھی جو اُسے شہری زبان سے، جو نرمی اور نازکی کھتی تھی اور جو اجنبی زبانوں بلکہ اجنبی قوموں تک کے اثر سے متاثر تھی، ممتاز کرتی تھی۔

تو جب ان لوگوں کے سامنے کوئی ایسا شعر پیش کیا جاتا ہو جو شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہو اور اُس میں نرمی، روانی اور عامیت (رومنہ پن) پائی جاتی ہو تو یہ لوگ اُس کی نرمی، روانی اور عامیت کے پہلے تلاش کرنے لگتے ہیں جیسا کہ عدی بن زید کی شاعری کے بارے میں، یہ لوگ کرتے ہیں۔ کیوں کہ اُس کا بیش تر کلام بڑی حد تک سہل نرم اور عام ہو مگر پھر بھی قبیلہ مضر کے اس جاہلی شاعر کی طرف وہ منسوب ہو۔ اور منسوب کرنے والے ایسے علماء و رواۃ ہیں جو ثقہ ہیں اور جن کی دیانت داری اور سچائی شہور ہو۔ ان حالات میں، اس نرمی، روانی اور عامیت کی کوئی نہ کوئی وجہ تلاش کرنا ضروری ہوا، اور ایسی وجہ تلاش کرنے میں کوئی زحمت اور دشواری بھی نہیں ہو، کیوں کہ عدی بن زید اہل حیرہ میں۔ سے تھا یعنی ایرانی تمدن

سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا وہ اُن شاداب خطوں میں ایسے سکون کی زندگی بسر کرتا تھا جو ناز و نعم سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تو بلاشبہ اُس کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا ہو گئی تھی، اور اس نرمی اور گھلاوٹ کی وجہ سے اُس کی شاعری شاعرانے جاہلیت کی شاعرانہ خصوصیتوں سے عام طور پر اور شعراے مضر سے خاص طور پر مختلف ہو گئی تھی۔

درست ہو، لیکن اور شعرا بھی تو ہیں جنہوں نے حیرہ ہی میں زندگی گزاری ہے، اور شاہانِ عسان کے پاس حدودِ شام میں رہے ہیں، اور ان دونوں خطوں میں انہوں نے ایک آسان اور آرام دہ زندگی بھی بسر کی، مگر باوجود اس کے اُن کے کلام میں بندشِ چُست، عبارتِ مضبوط، مستحکم اور درشت رہی۔ نیز نرمی کے مقابلے میں اُن کی شاعری سختی سے زیادہ بہرہ یاب رہی، اور اس کی مثال میں ہم نابغہٴ ذبیانی کا نام پیش کرتے ہیں، کیوں کہ بقولِ رادویں کے وہ نعمان بن المنذر سے وابستہ ہو گیا تھا، اور اتنا متمدّن ہو گیا تھا کہ سونے چاندی کے برتن اپنے استعمال کے لیے اُس نے بنوائے تھے نیز عسائیوں کے عطیوں سے بھی بہرہ ور رہا تھا، مگر ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے بھی وہ اپنی شاعری کے اعتبار سے مضبوط، اور سختی اور شدت سے زیادہ تعلق رکھنے والا شاعر تھا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ: ”نابغہٴ تو کافی عمر گزار کر ایک ماہر شاعر بنا تھا اور حیرہ و شام کے بادشاہوں سے اُس وقت وابستہ ہوا تھا جب کہ اس کی شاعرانہ صلاحیتیں تکمیل پا چکی تھیں تو اس کی زبان اور لہجہ کا بدل جانا آسان نہ تھا، اور عدی بن زید نے تو متمدّن زندگی ہی میں نشو و نما پائی تھی۔ کیوں کہ وہ حیرہ ہی میں پیدا ہوا تھا اور اپنی تربیت اور نشو و نما میں ایرانی زندگی سے برابر متاثر رہا تھا“ تو میں جواب میں کہوں گا کہ

”ایک اور شاعر بھی تو ہے جس کا نابغہ ہی کے ساتھ نام لیا جاتا ہے اس لیے کہ وہ بھی نعمان کا مصاحب تھا، کہا جاتا ہے کہ اُسی نے نعمان سے نابغہ کی چُغلی کھائی تھی، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ نعمان کی بیوی متجودہ پر فریقہ ہو گیا تھا اور اُس کے نام سے تشبیب بھی کہی تھی۔ اس شاعر کا نام المنخل الشکری ہے وہ نشوونما کے اعتبار سے بدوی (غیر متمدن) تھا اور نعمان سے اُس کی وابستگی بھی اُس وقت ہوئی تھی جب کہ اس کی عمر کا کافی حصہ گزر چکا تھا۔ مگر رادیوں نے اس کا ایک ایسا قصیدہ روایت کیا ہے کہ ہمارے نزدیک تو عہد عباسی کے شعراء بغداد بھی ایسی شاعری نہیں کر سکتے تھے جو اس قصیدے سے زیادہ نرمی اور سہولت سے قریب ہو۔ المنخل کے قصیدے کا مطلع یہ ہے

ان کنت عاقولتی فسیری اگر تو مجھے صرف ملاست ہی کر لے والی ہو تو چلی جا
نحو العراق ولا تحوسری عراق کی طرف اور دوبارہ واپس مت لوٹ
جس میں آگے چل کر کہتا ہے

ولقد دخلت علی الفتاة میں اُس دوشیزہ کے حرم میں
الحدس فی الیوم المطیر پانی برستے ہوئے ایک دن میں گیا
الکاعب الحسناء تر ایسی دوشیزہ جس کی چھاتیاں ابھر رہی ہیں جو خوب صورت ہو
فل فی الدمقس و فی الحریز سفید اور دوسرے رنگ کے ریشمی لباس میں اٹھا کر چلی ہو۔
فل فعتہا فتدا فعت تو میں نے اُسے ڈھکیلا تو اس طرح وہ چلی جیسے
مشی القطاة الی العذیر قطا تیزی کے ساتھ حوض کی طرف جاتی ہو
ولشمتہا فتنفست اور میں نے اس کا منہ چوما تو وہ زور زور سے سانس لینے لگی
کتنفس الظبی الحریر جیسے ہرن کا خور و مال پچہ زور زور سے سانس لیتا ہو۔

و دنت و قالت یا مختل وہ میرے قریب آئی اور اُس نے کہا کہ ای مختل !
 ما بجسمک من حرور تمہارا جسم کتنا گرم ہو
 ما شف جسمی غیر حبک تیری محبت کے علاوہ اور کسی چیز نے میرے جسم کو ناتوان نہیں
 فاهدئی عنی و سیری کیا ہو تو ایسی گفتگو چھوڑ دے اور اچھا برتاؤ کر
 و اذا شربت فأنی جب شیش لٹے میں ہوں تو میں
 دب الخورنق والسدیر خورنق (نہان کے محل) اور سدیر (جیرہ کی نہر) کا مالک ہوں
 و اذا صحت فأنی اور جب صحت میں آتا ہوں تو میں صحت
 دب الشویحۃ و البعیر بکری اور اونٹ والا ہوں

یا ہند من لم یم یا ہند، اگر فتارِ محبت کا کون مددگار ہو۔
 یا ہند للعانی الاسیر یا ہند، اسیر و قیدی کا ساتھ دینے والا کون ہو
 تو مختل کی شاعری میں اس حد تک روانی اور گھلاوٹ کیسے آگئی ؟
 حال آں کہ وہ نابغہٴ زیبانی ہی کی طرح نشوونما کے اعتبار سے بدوی بھی تھا
 اور تمدن سے اس کی وابستگی بھی نئی نئی تھی۔

ایک اور شاعر ہو جو تمدن اور شہرت سے سرسری تعلق رکھتا تھا یعنی
 اشثیٰ جو اندرونِ بلادِ عربیہ میں زندگی کے دن گزارتا تھا، اور بہ قول رادیوں کے
 جیرہ اور شام والوں، نیزمین کے امرا کے پاس اُس کی آمد و رفت بھی تھی۔ اُس
 کی شاعری میں بھی آپ کو ناقابلِ قبول سہولت اور روانی نظر آئے گی، اور ہم
 شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ ربیعہ کی پوری شاعری، سوائے چند مختصر اشعار کے،
 سہل، نرم اور عام ہو۔ اور اکثر شعراءِ ربیعہ دیہاتی زندگی بھی عراق کے
 دیہاتوں میں بسر کرتے تھے تو ان کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا
 ہونے کی اور مضری شاعری میں نہ پیدا ہونے کی کیا وجہ ہو؟ اور بعض شعراء

مضریٰ شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ کے آثار نظر آجائے گی کیا وجہ ہو؟
 بلکہ اس کی کیا وجہ بتائی جاسکتی ہو کہ ایک ہی مضریٰ شاعر ایک قصیدے
 میں سخت بھی ہو اور نرم بھی؟ اس قصیدے کو دیکھیے جو علقمہ بن عبدہ کی طرف
 منسوب ہو کس طرح اس شعر سے ابتدا کرتا ہو جو اس قدر رواں ہو کہ یہ محسوس
 ہونے لگتا ہو کہ گویا وہ بغدادی شاعر ہو۔

ذهب من الهجران فی کلّ مذهب گئے تم جدائی میں ہر ممکن راستے پر

ولم یاک حقاً کلّ هذا التجنب اور سزاوار نہیں تھا اتنا پرہیز کرنا

پھر شاعر روانی چھوڑ کر درشت گوئی پر آجاتا ہے یہاں تک کہ فرس کے وصف
 میں چیستان گوئی تک پہنچ جاتا ہو، اور رادیوں کا یہ حال ہو کہ پھر بھی وہ اس
 شاعری کو علقمہ کی طرف صحیح طور پر منسوب سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ وہ نابغہ کی
 بہت سی شاعری کو جس کے شروع میں صلابت اور شدت اور آخر میں نرمی
 اور سہولت پائی جاتی ہو صحیح طور پر اس کی طرف منسوب سمجھتے ہیں۔

تو کیا آپ کے خیال میں یہ طریقہ صحیح ہو کہ وہ شاعری جس میں صلابت
 اور شدت پائی جائے اُسے ہم قبول کر لیں اور اس کی صحت کو مان لیں اور
 وہ شاعری جس میں نرمی اور سہولت پائی جائے اُسے ناقابل قبول قرار دے
 دیں؟ اس طریقہ کار کو قبول کر لیا جاتا اگر اس معاملے میں ایک بات محل
 نظر نہ ہوتی جو احتیاط، تردد اور توقف کی طرف بلاتی ہو۔ پس مشکل اور شدت
 شاعری کو اس بنا پر قبول کر لینا کہ وہ اپنے درشت اور مشکل ہونے کی وجہ
 سے صحیح جاہلی شاعری ہو۔ اور نرم اور سہل شاعری کو رد کر دینا اس بنا پر کہ
 وہ اپنی نرمی اور سہولت کی وجہ سے گڑھی ہوئی (الحاقی) ہو، نامناسب بات
 ہو۔ کیوں کہ الفاظ کا مشکل ہونا اکثر کسی راوی یا عالم کا خود ساختہ عمل ہوتا ہو

جس کے ذریعے وہ علما اور ادبا کو دھوکا دینا چاہتا ہو۔ خود قدما کا خیال تھا کہ وہ لاسیہ قصیدہ جو شنفری کی طرف منسوب ہو خلف کا گڑھا ہوا ہو، حال آنکہ اُس کے اندر یہ (ثقیل) شعر بھی موجود ہو۔

دلی دونکہ اهلوان سینہ عتلس میرے لیے تھارے سوا، زید اقارب ہیں،
وارد قط زہلول و عرفاء جیال بردست شیر سبک رفتار بھڑیے اور بڑے
بالوں والے بچے۔

تو اس کی صلابت اور اس کے الفاظ کے مشکل و ثقیل ہونے کے متعلق آپ کیا کہیں گے؟

خلف کا ایک اور قصیدہ ہو جس کو صاحب الاغانی نے روایت کیا ہو، اُسے آپ پورا پڑھ جائیے، ایک حرف بھی آپ سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ اور جب آپ اس کی تشریح میں لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کریں گے اور جو کچھ اس کے بارے میں صاحب الاغانی نے خود تفصیل بیان کی ہو اُس سے مدد لیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سب سے زیادہ فحش اور پھوپھو شاعری ہو، اس کے باوجود یہ قصیدہ خلف کا ہو اور اگر آپ چاہیں تو اُسے ایسے شاعر کی طرف منسوب کر سکتے ہیں جو عربوں میں سب سے زیادہ فحش گو اور مشکل الفاظ پر غیر معمولی توجہ دینے والا شاعر ہو۔ نیز عراق کے شعر اخلف کے زمانے میں اور خلف سے پہلے بھی جب بچو کرنا اور بدترین بچو کرنا چاہتے تھے تو قریب الفہم اور سہل ترین الفاظ سے کام لیتے تھے۔

معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ ردیہ، غجاج اور ذوالمرہ کی رجزیہ شاعری پڑھیے۔ ایسے رجزیہ قصیدے جو سنو یا سنو سے زیادہ اشعار کے حال ہوں۔ آپ پڑھیں گے تو جب تک لغت کی کتابوں سے مدد نہ لیں گے کچھ بھی

آپ کی سمجھ میں نہ آئے گا۔ باوجودے کہ رُوبہ، عجاج اور ذوالرمہ اموی عہد کے شاعر تھے۔ اور ان کا عہد اتنا متاخر تھا کہ ان میں سے بعضوں نے عباسی عہد تک پایا تھا۔ اور پش بن جہیب، رجز، زبان اور مشکل الفاظ رُوبہ ہی سے لیا کرتا تھا۔ ان رجز کہنے والے شاعروں کے رجز میں جو صلابت اور شدت پائی جاتی ہے ویسی جاہلی شاعری کے ایک قصیدے میں بھی آپ کو نہیں مل سکتی ہو بلکہ ایسی صلابت اور شدت بھی نہ ملے گی جو ان رجزیہ قصائد کے لگ بھگ ہی ہو۔

میرے نزدیک بلاشبہ یہ رجز گو شاعر مشکل الفاظ سہ سہ کر ٹھونستے تھے اور بہت سے الفاظ خود گڑھ لیا کرتے تھے۔ ان بہت سے اسباب و وجہ کے تحت جن سے کسی دوسری جگہ ہم بحث کریں گے تو کیا آپ کے نزدیک رُوبہ، اہیمہ اور ذوالرمہ کی رجزیہ شاعری محض اس وجہ سے جاہلی کہلانے کی مستحق ہو جائے گی کہ اس کے اندر اس قدر مشکل الفاظ پائے جاتے ہیں اور عبارت کی چستی اور صلابت میں وہ حد سے گزری ہوئی ہو؟

ہمیں رُوبہ، عجاج اور خلف وغیرہ کا تذکرہ چھیڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ خود قرآن ہمارے ہاتھوں میں موجود ہو۔ ہم اُسے پڑھ سکتے اور اس کا غائر نظر سے مطالعہ کر سکتے ہیں۔ ہم کو محسوس ہوتا ہو کہ وہ باوجود عبارت کی سختی اور بندش کی چستی کے سہل، آسان اور جاہلی شاعری کے اعتبار سے بہت کم مشکل الفاظ کا حامل ہو۔ ہم اس کی سورتوں میں سے بڑی سی بڑی سورت کو بغیر لغت کی کتابوں کی طرف غیر معمولی احتیاج کے، زبان کے اعتبار سے سمجھ سکتے ہیں۔ کیا آپ کے خیال میں قرآن کا سہل ہونا، اُس کے الفاظ کا آسان ہونا اور اُس کے مطالب کا قریب الفہم ہونا اُس کے اُس

دور کی طرف یقینی انتساب کے بارے میں زرا بھی مجال شک رکھتا ہو جس دور میں وہ پڑھا گیا ہو؟ اور پیغمبر اسلام کی وہ حدیثیں جو صحیح طور پر ان سے ثابت ہیں، ہمیشہ تر ایسی ہیں جو بغیر کسی محنت اور مشقت کے، زبان کے اعتبار سے پڑھی اور سمجھی جاسکتی ہیں۔

ان حالات میں الفاظ کے مشکل ہونے کو، کسی عبارت کے قدیم اور صحیح ہونے کی دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہو، اور نہ الفاظ کے آسان ہونے کو منسوب اور الحاقی کلام ہونے کی دلیل بنالینا چاہیے۔ تو ایسی صورت میں یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہوگی کہ ایسی شاعری کو جو جاہلیین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور بغیر کسی زحمت کے اُسے سمجھ لیں، اُس کے بعد بھی جاہلیت کی طرف اُس کے انتساب کی صحت کو ہم ترجیح دیتے ہوں اور اسی طرح ایسی شاعری کو جو جاہلیین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور ایک لفظ بھی اس کا سمجھ نہ سکیں پھر بھی اُس کے صحیح ہونے کو تسلیم نہ کریں۔

اور اگر اس موضوع کے بارے میں کسی قاعدہ کلیہ، یا قاعدہ کلیہ سے ملتے جلتے کسی اصول کا وضع کرنا ناگزیر ہو تو ہم اس امر کی طرف میلان رکھتے ہیں کہ ایسی شاعری کے مقابلے میں جس کا کہنے والا مشکل الفاظ کے انتخاب میں حد سے بڑھا ہوا ہو، شک اور شبہ کا مقام اختیار کریں۔ اُسی طرح جس طرح اُس شاعری کے مقابلے میں ہمیں شک اور شبہ کا مقام اختیار کرنا چاہیے جس کا کہنے والا سہل گوئی اور نرم بیانی میں حد سے بڑھ گیا ہو۔ وہ شاعری جس کی صحت پر غور کرنے کے لیے ہم تیار ہیں وہ وہ شاعری ہو جو ایک طرف قرآن اور احادیث صحیحہ سے لفظ کی مضبوطی، اور اسلوب کے استحکام میں، بغیر مشکل الفاظ کی بے جا ٹھونس ٹھانس اور نامانوس الفاظ کی

کثرت کے، مناسبت رکھتی ہو اور دوسری طرف قرآن اور احادیث صحیحہ سے سہل المآخذ اور قریب الفہم ہونے کے اعتبار سے، ہلارکاکت اور ابتداء سے قریب ہوئے میل کھاتی ہو۔ پھر بھی ہم یہ نہیں کہتے کہ جب بھی ایسا مضبوط اور سہل کلام ہمیں مل جائے گا ہم اس کی صحت کو قطعی قرار دے لیں گے۔ بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ ہم اس کی صحت پر غور کرنے کے لیے تیار ہوں گے۔ کیونکہ کون قطعیت کے ساتھ بتا سکتا ہو کہ وہ شاعری جس کے الفاظ اور معانی مضبوطی اور استحکام کے ساتھ ساتھ سہل ہوں کسی اسلامی عربی شاعر یا کسی ایسے راوی کی گواہی ہوئی نہیں ہو، جو گڑھنے میں خوب مہارت رکھتا تھا۔

ج۔ معانی کا بدویانہ انداز

بعض لوگ صحیح یا من گڑھت ہونے کے اسباب لفظ کے بجائے معنی میں تلاش کرنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ یہ لوگ اس بارے میں اسی طریقہ کار سے کام لیتے ہیں جس طریقہ کار سے وہ لوگ کام لیتے تھے جو الفاظ کے شکل ہونے کو صحیح یا گڑھی ہوئی شاعری ہونے کا سبب بتاتے تھے، یعنی یہ کہ شعر کے جاہلیت عام طور پر اور شعراے مضر خاص کر صحرائین کوگ تھے جو صحراؤں کی کھردری اور جفاکش زندگی بسر کیا کرتے تھے تو جب شاعری اپنے لفظ اور معنی کے اعتبار سے، شاعر کی زندگی کی خاص کر، اور اس سماجی زندگی کی جس میں شاعر اپنے لمحات زندگی گزارتا ہو عام طور پر، آئینہ دار اور ترجمان ہوا کرتی ہو تو یہ ضروری ہو کہ وہ مطالبہ و معانی جن کی طرف شعراے جاہلیت جلتے ہیں اپنی صورتِ اپنے موضوع اور اپنے مقاصد کے اعتبار سے صحرائی

زندگی کے لیے موزوں اور مناسب ہوں پس جب ان شعر کی شاعری میں کوئی ایسی چیز پائی جاسے جو اس قاعدہ کلیہ کے مخالف ہو تو ہم کو اس کی وجہ تلاش کرنا چاہیے۔ اگر شاعر کی زندگی میں کوئی ایسی بات نہیں مل جاتی ہو جو اس مخالفت کی اصلی وجہ کی تفصیل بیان کر دے تو ٹھیک ہو ورنہ یہ شاعری الحاقی قرار پائے گی۔ اس کی مثال یہ ہو کہ جب آپ امر اقلیس کی اس شاعری کا مطالعہ کرتے ہیں جو فارغ البالی اور متمدن زندگی کی ترجمانی کرتی ہو تو اس میں آپ کو کوئی اچنبھا نہیں ہوتا ہو کیوں کہ امر اقلیس بادشاہ اور بادشاہ کا بیٹا تھا تو معقول بات ہو اگر اس کے تصور اور تخیل میں شاہانہ زندگی کی جھلک نظر آتی ہو۔ نیز اس کی مثال میں ادبِ اخیل اور عدی بن زید کی شاعری کو ہم نے پیش کیا تھا، کیوں کہ یہ دونوں شاعر عراق کے تمدن سے قریب کا یا بعید کا تعلق رکھتے تھے اسی لیے ان دونوں کی شاعری میں جو شہری مطالب پائے جاتے ہیں انہیں قبول کیا جاتا ہو۔ لیکن یہ مسلک بھی اس مسلک کے اعتبار سے جو اوپر گزر چکا ہو کچھ زیادہ قرین حق و صواب نہیں کہا جاسکتا ہو۔ اس لیے کہ سب سے پہلے تو ہمیں اس دعوے کے تسلیم کرنے ہی سے انکار ہو کہ تمام اہل عرب بادیہ نشین تھے۔ ہم خوب جانتے ہیں کہ اہل یمن ایک تمدن کے مالک تھے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قبیلہ مضر کے بھی کچھ شہر تھے جو تمدن سے خالی نہیں تھے، اور ان کے باشندے مکہ، مدینہ اور طائف میں آسان اور آرام دہ زندگی سے محروم نہیں کہے جاسکتے۔ ایسی صورت میں ان شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو شہروں میں پیدا ہوئے اور پہلے بڑھے تھے اور ان شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو صحرائی تھے نمایاں فرق ہونا ضروری ہو، لیکن ہمیں اس قسم کا کوئی فرق کہیں نظر نہیں آتا ہو۔ لہٰذا دینے کے رہنے والوں کی شاعری اور حجاز و نجد کے رہنے والے صحرائیوں

کی شاعری میں تصور، تخیل، مقاصد اور مطالب میں ایک عام قسم کی موافقت
 مٹی پائی جاتی ہو۔ یہ تو ایک پہلو ہوا، دوسرے پہلو سے اس طریقہ کار کا غلط ہونا
 یوں ظاہر ہوتا ہو کہ ہم اس طریقہ کار پر پوری طرح بھروسہ نہیں کر سکتے
 ہیں اس لیے کہ اسلام کے بعد تمام عرب متمدن تو ہو نہیں گئے تھے بلکہ ان
 کی اکثریت جاز و نجد اور غیر جاز و نجد میں صحرائیں ہی رہی تھی اور اسی
 طرح شاعری کرتی تھی جس طرح زمانہ جاہلیت میں شاعری کرتی تھی اور دوسروں
 کے نام سے شعر گڑھ دیتی تھی، تو کس طرح آپ قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ بدوی
 تصور اور بدوی تخیل، شاعری کو جاہلی قرار دینے کے لیے کافی ہو؟ یہ کیوں نہیں
 صحیح ہو کہ ایسی شاعری جاہلی نہیں بلکہ اسلامی دؤر کی بدوی شاعری ہو جب کہ
 اس امر کی تحقیق میں الفاظ و معانی کی صحرائی زندگی کے ساتھ موزونیت ہی کو
 صرف معیار قرار دیا جاتا ہو؟ اس بارے میں بھی ہم وہی بات کہہ سکتے ہیں جو
 لفظ کے معیار قرار دینے کے بارے میں ہم نے کہی تھی یعنی کون چیز ہو گئے
 والی ہو باہر راویوں اور متمدن شاعروں کو اس امر سے کہ بدوی زندگی پر مکمل
 طور پر عبور حاصل کر کے وہ صحرائیں شعرا کی الفاظ، معانی اور مقاصد میں
 کام پائی کے ساتھ تقلید کریں۔ یہ وہ بات ہو جو بنی عباس کے عہد میں عملاً
 پائی جاتی تھی۔ حماد اور خلف صحرائی زبان صحرائی معانی اور صحرائی مطالب اور
 مقاصد سے، خود صحرائیوں سے بھی زیادہ واقفیت رکھتے تھے، ادیان کے
 ایسے راویوں کو صحرائی عربوں کو ان کی غلطیوں پر ٹوک دینے میں کوئی تردد
 نہیں ہوتا تھا، حال آنکہ یہ لوگ انھی صحرائی عربوں کی تقلید کرتے اور اپنے
 بارے میں ان لوگوں کو دھوکے میں مبتلا کر دیتے تھے۔

ہمارے خیال میں تو بلاشبہ یہ شیریں عشقیہ شاعری جو دیہاتی عربوں کی

طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ کوفہ، بصرہ اور بغداد میں گڑھا گیا ہو۔ ان حالات میں معنی میں کھوٹ بلانا لفظ میں کھوٹ بلانے سے کچھ زیادہ مشکل نہیں ہو۔ اور معنی کے بددیانہ انداز رکھنے کو جاہلی شاعری کی صحت کا معیار قرار دینا اسی طرح صحیح نہیں ہو جس طرح الفاظ کے مشکل ہونے کو جاہلی شاعری کا معیار قرار دینا غلط تھا۔

تاہم ہمیں ایک معیار اور ایک کسوٹی کی بہر حال ضرورت ہو، یہ معیار یا کسوٹی اگر پورے طور پر ٹھیک نہ ہو تب بھی بعض حیثیتوں سے اگر درست ہو اور بعض حیثیتوں سے غلط ہو تو کوئی ہرج نہیں ہو۔ کیوں کہ بہر حال ہمیں ایک معیار اور ایک کسوٹی کی احتیاج ہو۔ اس لیے کہ اُس جاہلی شاعری کو جو قبیلہ مضر کی طرف منسوب کی جاتی ہو محض اس دلیل پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہو کہ 'لفظ پر ہم بھروسہ نہیں کر سکتے کیوں کہ اُس میں تقلید کا امکان ہو اور معنی پر بھروسہ کر نہیں سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بھی تقلید کی گنجائش ہو، تو پھر کون معیار اس کے لیے تیار ہوگا؟

د۔ ایک مرکب معیار

پہلے ہی سے اس امر پر متنبہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہو کہ ابھی تک ہم کسی ایسے علمی معیار تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں جس پر صحیح طور پر ہم اطمینان کا اظہار کر سکتے ہوں تاہم ایسے ایک یا کئی معیاروں تک پہنچنے سے ہم مایوس بھی نہیں ہوئے ہیں جو اگر یقین داذعان پیدا کرنے کی حد تک مفید نہ بھی ہوں تب بھی گمان غالب تو پیدا کر سکتے ہیں اور کبھی ایسا راجح گمان

پیدا کر سکتے ہیں جو یقین سے قریب تر ہو۔

ہم تو نہ اکیلے لفظ پر اور نہ اکیلے معنی پر اعتماد کرتے ہیں اور نہ اکیلے لفظ و معنی دونوں پر، بلکہ ہم لفظ و معنی پر بھی بھروسہ کرتے ہیں اور دوسری فنی اور تاریخی حقیقتوں پر بھی، اور ان سب چیزوں کو بلا کر اپنے لیے ایک ایسا معیار نکال لیتے ہیں جو اس مضری جاہلی شاعری کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یا زیادہ صحیح لفظوں میں یوں کہیے کہ ایسا معیار جو اس مضری جاہلی شاعری کے ایک حصے کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یہ بات ایسی ہو جو مزید تفصیل اور زیادہ مثالیں بیان کرنے کے بغیر بھی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہو۔

فرض کیجیے زہیر کی شاعری کو ہم اپنا موضوع بحث قرار دیتے ہیں اور اس امر کی تحقیق کے لیے کہ یہ شاعری جو اُس کی طرف منسوب ہو، غلط ہو یا صحیح، ہم ایک راستہ ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔

تو ہم اس کی شاعری کے لیے یہ شرط ضروری قرار دیں گے کہ زہیر کے الفاظ اور ان کے معانی آخری دورِ جاہلیت کی بدوی زندگی سے کھیلے طور پر مؤثر و نیست نہ ہوں۔ اور جو ادھر ہم نے یہ کہا تھا کہ: ہمیں یہ تسلیم نہیں ہو کہ قبیلہٴ مضر کی زمانہٴ جاہلیت کی زبان، صحیح علمی بنیاد پر مدون ہو گئی ہو۔ تو یہاں اس اعتراض کا کوئی حل نہیں نکلتا ہو۔ کیوں کہ اس بارے میں ہماری رائے میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوتی ہو۔ تاہم اُس زمانے کی زبان کو ایک گونہ ہم قرآن اور حدیث کے طفیل میں سمجھتے ہیں تو اس صورت میں اُس زبان کا ہم تھوڑا بہت تصور کر سکتے ہیں، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ الفاظ عہدِ نبوت کے جاہلیین کی زبان سے میل کھاتے ہیں یا نہیں۔ اور یہی حال معنی کا اور ان چیزوں کا ہو جو

معنی سے مرکب ہوتی ہیں، یعنی خیالات، تصورات اور مقاصد وغیرہ۔
 توجب الفاظ و معانی کی اُس دور کے ساتھ موزونیت کی ہم تحقیق کر لیں گے
 جس دور میں یہ شاعری کی گئی ہو تو ہمارے سامنے ایک بہت پیچیدہ اور انتہائی
 دشوار سوال باقی رہ جائے گا۔ اور وہ تقلید کرنے اور کھوٹا بلانے کا سوال ہو۔
 تو اس جگہ ہم کو علاوہ لفظ و معنی کی اُس دور کے ساتھ موزونیت دیکھنے کے جس
 دور میں یہ شاعری کی گئی تھی، ایک دوسری چیز کی طرف بھی مجبوراً رجوع کرنا پڑے گا
 یعنی فنی خصوصیتیں۔ یہ فنی خصوصیتیں ایک ہی شاعر مثلاً زہیر میں بھی تلاش کی
 جاسکتی ہیں اور ایسی فنی خصوصیتیں بھی ڈھونڈ نکالی جاسکتی ہیں جو چند شعرا میں
 مشترک طور پر پائی جاتی ہوں۔ لیکن چون کہ ہمیں احتیاط میں مبالغے سے کام
 لینا ہو اس لیے ہم اُن فنی خصوصیتوں پر اکتفا نہیں کریں گے جو کسی ایک شاعر
 میں پائی جاتی ہوں گی اس لیے کہ ہم کو یہ قطعی اطمینان نہیں ہو کہ یہ خصوصیتیں
 اسی شاعر کی خصوصیتیں ہیں۔ ہو سکتا ہو کہ اس میں اُس رادی کا بھی حصہ ہو جس
 نے یہ اشعار گڑھے اور اس شاعر کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ اس کی صرف
 ایک مثال ہم پیش کرتے ہیں جو صورتِ حال کی کافی وضاحت کر دے گی:-
 رادیوں کا کہنا ہو کہ امر القیس پہلا شخص ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی
 توصیف ”نیل گایوں کے پاؤ کی بیڑی“ ہو جانے سے کی ہو۔ اور گھوڑے کو لاغوی
 میں عصا اور جھپٹنے میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو۔ اب اس کی کون
 شخص ضمانت لے سکتا ہو کہ وہ پہلا شخص جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی توصیف
 ”نیل گایوں کے پاؤ کی بیڑی“ ہو جانے سے کی ہو اور گھوڑے کو لاغوی میں
 عصا اور جھپٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہو؟ وہ امر القیس ہی ہو؟ یہ کیوں نہیں
 ہو کہ وہ رادی جس نے امر القیس کے نام سے یہ اشعار گڑھے ہیں وہی وہ پہلا شخص

ایسی صورت میں میں اُن فنی خصوصیتوں پر جو صرف ایک ہی شاعر میں پای جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اس شاعر کی شاعری کی صحت کو قطعی سمجھنے یا اُسے قابلِ ترجیح قرار دینے میں کافی نہیں سمجھوں گا، بلکہ ایسی دوسری خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں یہ شاعر اور وہ شعرا جن کے اور اس شاعر کے درمیان کسی نہج کا کوئی ربط اور تعلق ہو برابر کے شریک ہوں۔

محقق ہو جائے گا کہ یہ خصوصیتیں شعرا ہی کی خصوصیتیں ہیں نہ کہ رادی کی۔ اور
میں اس بنا پر اس شاعری کی صحت کو جو ان شعرا کی طرف منسوب ہو قابل ترجیح
سمجھوں گا تو پھر میں ان شعرا کی وہ فنی خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ہر ایک

الگ الگ منفرد ہوگا۔ یعنی وہی فنی خصوصیتیں جن کے اوپر شاعری کی تصحیح یا تردید کے سلسلے میں بھروسہ کرنے سے شروع میں میں انکار کر رہا تھا۔ اس مطلب کی میں ایک مثال سے توضیح کرتا ہوں جس سے تمام شبہ دور اور تمام مشکلیں حل ہو جائیں گی :-

جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہے کہ میں زہیر کی شاعری کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔ تو اب میں یہ دیکھتا ہوں کہ راویوں کا بیان ہے کہ زہیر اوس بن حجر کا راوی تھا اور حطیہ زہیر کا راوی تھا اور زہیر کا بیٹا کعب شاعر تھا جس نے اپنے باپ سے فن شاعری حاصل کیا تھا۔ تو اس طرح میرے سامنے چار شاعر آجاتے ہیں۔ اوس، زہیر، کعب اور حطیہ۔ مجھے معلوم ہے کہ راویوں کا بیان ہے کہ زہیر شاعری میں کافی صنعت گری سے کام لیتا تھا۔ اور اپنا قصیدہ لوگوں میں شائع کرنے سے پہلے کبھی کبھی پورا پورا سال (مزید اس پر غور و فکر کرنے کے لیے) خرچ کر دیتا تھا۔ اور حطیہ کے متعلق راویوں کا یہ بیان ہے کہ وہ شاعری کے زرخیز غلاموں میں سے تھا یعنی شعر کہتا تو اس کی تیاری میں بڑی بڑی مصیبتیں جھیلتا تھا۔ کعب اور حطیہ میں سے ہر ایک کا شاعری کی صنعت گری اور پختگی میں محنت و مشقت برداشت کرنے کے سلسلے میں نام لیا جاتا ہے۔ تو اگر یہ سب باتیں صحیح ہیں تو پھر گویا ہمارا سامنا شاعری کے ایک شعبے اسکول سے ہوتا ہے جس کا اولین استاد اوس بن حجر ہے دوسرا زہیر اور تیسرا حطیہ ہے جس سے زمانہ اسلام میں جمیل نے اور جمیل سے کثیر نے یہ فن حاصل کیا تھا۔ تو سب سے پہلے میں ان خصوصیتوں کی طرف سے توجہ ہٹاؤں گا جن سے ان شعرا کی انفرادیت اور شخصیت کی تشکیل عمل میں آئی ہے۔ اور وہ خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ان سب شعرا کے درمیان مشابہت کا امکان نظر آتا

ہو۔ تو اگر کچھ ایسے فنی پہلوؤں کی جستجو میں میں کام پایا ہو گیا جن میں یہ سب شعرا باوجود اپنی انفرادیت کے اور اپنی شخصیتوں کے الگ الگ ہونے کے شریک ہیں تو قابل ترجیح قیاس یہ ہو کہ میں جاہلی شاعری کے اسکولوں میں سے ایک اسکول اور ان فنی قاعدوں کی جستجو میں میں کام پایا ہو گیا ہوں جن پر اس اسکول کا دارو مدار ہو۔ اور جب میرے نزدیک یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ پائے گی کہ ایک ہی راوی نے ان چاروں شاعروں کی طرف اشعار منسوب کر دیے ہیں، یا ان کے اشعار روایت کیے ہیں تو قابل ترجیح امر یہی ہوگا کہ ان کی شاعری صحیح اور واقعی ہو۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ اس تحقیق و تدقیق کے بعد اس شاعری کی صحت کی طرف سے بغیر مزید بحث کے یا بغیر کسی شک اور شبہ کے میں مطمئن ہو جاؤں گا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہو کہ میں اس کی صحت کو اپنی جگہ پر فرض کر لیتا ہوں اور قابل ترجیح قرار دے لیتا ہوں۔ اُس کے بعد میں اُس کے تجزیے اور تحلیل کی اور اُس منسوب کلام کے اندر سے صحیح اور اصلی کلام بحال لینے کی کوشش کروں گا۔ جس کو راویوں اور غیر راویوں نے ان اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل تیسرے باب میں گزر چکی ہو اضافہ کیا ہو۔

اُپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ اس معیار کے ذریعے جس کو میں نے لفظ 'معنی' اور 'مشترک فنی خصوصیتوں' سے بلا جلا کر تیار کیا ہو۔ جاہلی شاعری کے معاملے میں کسی نہ کسی حد تک حق و صواب تک پہنچ سکتا ہوں۔

اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہو کہ ہر دست ہمارے لیے جاہلی شاعری کی بحث اور تحقیق، ان شعرا کی انفرادیت کی بنیاد پر کرنا مناسب نہیں ہو جن کی طرف یہ شاعری منسوب کی جاتی ہو بلکہ شاعری کے ان اسکولوں کی بنیاد پر کرنا چاہیے جن میں ان شعرا کی نشو و نما عمل میں آئی ہو۔ آپ اس حیلے پر ہنس گئے۔

لیکن میں پُر دور طریقے پر یہ کہوں گا کہ یہ ہنسی کی بات نہیں ہو کیوں کہ حقیقت ہو کہ قبیلہ مضر میں جاہلی شاعری کے متعدد اسکول تھے۔ جہاں تک میرا تعلق ہو میں تو ان میں سے ایک اسکول کی جستجو میں کامیاب ہو گیا ہوں اور میں اس اسکول کی بعض فنی خصوصیتوں کی تفصیل بھی، جیسا بظاہر میں محسوس کرتا ہوں، بیان کر سکتا ہوں۔ یہ وہی اسکول ہے جس کا ابھی ابھی میں نے ذکر کیا ہے۔ ہو گیا آپ کا سوال تو آپ کا فرض یہ ہے کہ اسی انداز پر آپ اس بحث میں آگے بڑھتے چلے جائیے تو آپ اسی طرح کا ایک اسکول دینے میں تلاش کر لیں گے یہ وہ اسکول ہوگا جو قیس بن الاسلم، قیس بن الحطیم، حسان بن ثابت، کعب بن مالک، عبداللہ بن رواحہ، عبدالرحمن بن حسان اور سعید بن عبدالرحمن بن حسان اور اسلام کے بعد والے انصاری شعرائے مدینہ سے مرکب ہوگا۔ اور کئے میں بھی شاعری کا ایک اسکول آپ تلاش کر سکتے ہیں یہ ان شعرا سے مرکب ہوگا جن کی زمانہ جاہلیت میں تو کوئی حیثیت نہیں لیکن قریش کی پیغمبر اسلام کے ساتھ لڑائی ٹھن جانے کے دوران میں یہ لوگ نمایاں ہو گئے تھے اور ان کی شخصیتیں مستحکم ہو گئی تھیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے کئے میں ایک خاص ڈھنگ قریشی شاعری کا ایجاد کر دیا تھا جس کی بعد اسلام عمرو بن ابی ربیعہ اور العرجی وغیرہ نے ترجمانی کی تھی۔ اور دوسرے شاعری کے اسکول جو شہروں میں نہیں صحراؤں میں قائم تھے آپ ڈھونڈ کر نکال سکتے ہیں جیسے شاخ بن ضرار کا اسکول جو یہ ظاہر زہیر کے اسکول سے رقابت رکھتا تھا۔

اسی طریقے سے آگے بڑھتے چلے جائیے۔ قبیلہ مضر کے شعرائے جاہلیت کو گروہ درگروہ لیجیے، ایک ایک کر کے نہیں۔ یہاں تک کہ جب ہر جماعت کا خصوصیتیں آپ تحقیق کر لیں تب انفرادی خصوصیات اور امتیازات کو

تلاش کیجیے۔

بہر حال میں اس معیار سے جسے میں نے ایسے عناصر سے مرکب کیا ہے جن میں کوئی یا بھی اتحاد اور اتصال نہیں پایا جاتا ہے، مطمئن ہوں کہ یہ ایسے نتائج تک پہنچا دے گا جو کسی حد تک مفید ضرور ہوں گے۔ اب میں ہی ابتدا کر کے آپ کے سامنے اس اسکول کو پیش کرتا ہوں جس کی خصوصیتوں کی جستج میں میں کامیاب ہو چکا ہوں اور اس جستج کو اس کی آخری منزل تک پہنچانے کا کام آپ کے اور آپ کے علاوہ دوسرے جستج کرنے والوں پر چھوڑتا ہوں۔

۴۔ اؤس بن حجر، زہیر، حطیثہ، کعب بن زہیر نابغہ

۱۔ اؤس بن حجر

شاید یہ بات عجیب معلوم ہو کہ ہم ان سب شعرا کو ایک فصل میں جمع کر رہے ہیں۔ اور اؤس بن حجر سے ان کے ذکر کی ابتدا کر رہے ہیں۔ لیکن ابھی آپ کو ہم بتا چکے ہیں کہ ہماری رائے میں ان سب شعرا کی اصل ایک ہی ہے اور اؤس ان سب کا استاد ہے۔ یہ بات ہم نے اپنی طرف سے نہیں نکالی ہے، بلکہ قدما نے بھی اس خیال کے ایک جز کو صریح طور پر بیان کیا ہے اور دوسرے جز کی طرف تلمیحی انداز میں اشارے کیے ہیں۔ وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ اؤس زہیر کا استاد تھا۔ یا زیادہ نکتہ رس الفاظ میں یوں سمجھیے کہ زہیر اؤس کا راوی تھا۔ قدما ان دونوں شاعروں کے درمیان صرف اسی ایک رشتے

کے بیان پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ بھی خیال ہو کہ اؤس نے زہیر کی ماں سے شادی کر لی تھی۔ تو اس طرح زہیر اؤس کا ریبیہ (پروردہ) تھا۔ علمائے بصرہ دُکُوفہ دُلفداد ابو عمرو بن علقا کی زبانی ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ وہ کہتا تھا کہ اؤس قبیلہ مضر کا تنہا شاعر تھا۔ مگر جب نابغہ اور زہیر کے لوگوں نے اُس کی ہمہ گیر شہرت کو خاموش کر دیا اور اس کے بعد وہ صرف قبیلہ نتم کا واحد جاہلی شاعر ہو گیا۔ اور یہ روایت گویا ایک دیرینہ سنت بن کر برابر بنی نتم میں مقبول رہی۔ کیوں کہ علمائے بصرہ میں سے ایک عالم کی روایت یہ ہو کہ اُس نے قبیلہ نتم کے شیوخ شعرا کی زیارت کی مگر ان میں سے کوئی بھی اؤس کے ٹکڑا شاعر نہیں تھا۔ اور اصمعی کا بیان ہو کہ اؤس قبیلہ مضر کا شاعر تھا مگر نابغہ نے اس کی شہرت کو دبا دیا تو وہ قبیلہ نتم کا شاعر ہو کر رہ گیا۔ اور ابو عبیدہ اؤس کو تیسرے طبقے (درجے) کے شعرا میں شمار کرتا تھا نیز بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ ابن سلام اُس کو کعب اور حطیئہ کے ساتھ دوسرے طبقے کے شعرا میں شمار کرتا تھا۔ لیکن ابن سلام کی جو کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہو اُس میں سے اس کا ذکر ساقط ہو گیا ہو اور اسی کے ساتھ اس طبقے کے جو تھے شاعر کا ذکر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ تمام باتیں اور خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بصرہ، کوفہ اور بغداد کے علمائے متقدمین اؤس کی قدر و قیمت اور اُس کی شاعرانہ عظمت اور فوقیت کو جانتے تھے۔ اور مضر کے کسی اور شاعر کو اُس پر افضلیت نہیں دیتے تھے سوائے اُس کے ان دو شاگردوں نابغہ اور زہیر کے۔ کیوں کہ ان دونوں شاگردوں کا معاملہ زیادہ اہم اور زیادہ مشہور ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے استاد سے زیادہ لوگوں میں متعارف ہو گئے تھے۔ مگر راویوں کو

اؤس کے بارے میں مذکورہ بالا امور کے آگے کچھ نہیں معلوم ہو۔ ان لوگوں میں اؤس کے نسب کے بارے میں اختلاف ہو۔ صرف اس کے مضرے اور تمیمی ہونے کی حد تک سب کو اتفاق ہو۔ اور ان میں اس پر بھی اتفاق ہو کہ اؤس نے بنی اسد کے ایک شخص کی جس کا نام فضالہ ہمدح کی تھی، اور اسی کے دامن دولت سے وابستہ ہو گیا تھا نیز اؤس کے مرنے پر اؤس نے ایک دوسرے قصیدے کے ذریعے اس کا مرثیہ کہا تھا۔ راویوں کا بیان ہو کہ: اؤس کی فضالہ سے وابستگی کی اصل یہ ہو کہ ایک دفعہ اؤس اپنے ایک سفر میں ادثنیٰ پر سے گر پڑا اور اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی، وہ رات بھر اسی جگہ جہاں گرا تھا پڑا رہا۔ وہ مقام بنی اسد کا علاقہ تھا۔ جب صبح ہوئی اور قبیلے کی لڑکیاں پھل چننے آئیں، ان کی نظریں اؤس پر جا پڑیں۔ وہ سب سہم گئیں۔ اؤس نے سب سے چھوٹی لڑکی کو بلایا اور اس کا نام پوچھا۔ اس نے کہا: حلیمہ بنت فضالہ۔ اؤس نے ایک پتھر اٹھا کر اؤس لڑکی کو دیا اور کہا کہ اپنے باپ کے پاس جا کر یہ کہو کہ: ”اس کا (حجر یعنی پتھر کا) بیٹا آپ کو سلام کہتا ہو“ لڑکی نے جب اپنے باپ کو یہ پیغام سنایا تو اؤس نے کہا:-

”بیٹی! تو یا تو زندگی بھر کی نیک نامی لائی ہو یا ہمیشہ کی رُسوائی“

پھر وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ روانہ ہو کر اؤس کے پاس خیمہ زن ہو گیا۔ اور جب تک اؤس نے وہاں سے خود کوچ نہیں کیا، فضالہ ایک منٹ کے لیے اؤس سے الگ نہیں ہوا۔ اس قفے میں جو ٹھونس ٹھانس اور عجوبہ پسندی کا اہتمام پایا جاتا ہو وہ بالکل ظاہر اور نمایاں ہو۔ لیکن اس کے باوجود یہی نکل کائنات ہو جو اؤس کے حالات کے سلسلے میں ابوالفرج نے روایت کی ہو۔ تو ایسی صورت میں ہیں خاموشی کے ساتھ یہ جان لینا چاہیے کہ اؤس کی

نہ پردہ راز میں ہو۔ اور اس قصہ کے علاوہ اس کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنے کی طرف سے مایوس ہو جانا چاہیے۔ تاہم اس کے مختصر دیوان کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے بعض فائدوں سے خالی نہیں ہو۔ کیوں کہ اس کے کلام میں بعض اور نام ہمیں مل جاتے ہیں جن کی اُس نے مدح کی ہو اور بعض دوسرے نام بھی جن کی اُس نے سچو کہی ہو۔ تو اس مدح اور سچو سے، اور اپنی ذات اور اپنی قوم پر اُس کے بار بار فخر کرنے سے ہم اُس کی زندگی کے بعض پہلو روشن کر سکتے ہیں لیکن ہمیں تیزی کے ساتھ اس تفصیل کے مقام پر پہنچ کر توقف اور انتظار سے کام لینے کی ضرورت ہو۔

تو ہم اُس کی زندگی کو چھوڑ کر اُس کے کلام پر آئے جاتے ہیں۔ اور ہم مجبور ہیں کہ بہت سخت اختصار کے ساتھ اس کے کلام سے بحث کریں کیوں کہ یہ باب اُس کے دیوان کی تفصیلی تحقیق کی گنجائش نہیں رکھتا ہو۔ نیز ہمیں اندیشہ ہو کہ اگر اس قسم کی تفصیلی تحقیق کے ہم در پی ہوئے تو بار بار مہر لوگوں کو اپنے سے آزدہ بنا دیں گے یہ اس لیے کہ اُس کی شاعری لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے صحرائی زندگی کی ایک سچی اور ٹھوس ترجمانی کرتی ہو۔ اس کے کلام کے تمام مطالب خالص بددیانہ انداز کے ہیں۔ اُس کے الفاظ مضبوط اور مستحکم ہیں اور اکثر جگہ اُس میں مشکل الفاظ کی بہتات ہو جاتی ہو۔ اُس کے قصائد میں سے کوئی قصیدہ آپ پڑھیے آپ مفہوم کا سراغ ہی نہیں پائیں گے۔ مگر اندرون پردہ ہائے بسیار، یا تو الفاظ کے مشکل ہونے کی وجہ سے یا ان مطالب کے ان تخیلات اور تصورات سے دور ہو جانے کی وجہ سے جن سے ان کی ترکیب عمل میں آئی ہو۔ بلاشبہ نابغہ اور زہیر کی طرف جو کلام منسوب ہو وہ فی الجملہ لفظی اعتبار سے آسان اور قریب المآخذ ہو۔ اور

اؤس کی موجودہ شاعری کے اعتبار سے قریب الفہم بھی ہے۔ ہم ابھی آپ کے سامنے جو نمونے پیش کریں گے اس سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے گی۔ غالب گمان یہ ہے کہ استاد اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان اس فرق کا سرچشمہ نابغہ اور زہیر کا بہ اعتبار اؤس کے ایک حد تک متاخر ہونا ہے۔ کیوں کہ یہ ظاہرات ہیں کہ مضر شاعری کی زبان چھٹی صدی مسیحی کے نصف آخر میں بڑی تیزی سے بدل رہی تھی اور ایک نہ ایک حد تک تمدن کا پرتو اس پر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ اور ایک بڑی حد تک شکل پسندی اور صحرائی جگر بندیوں سے وہ آزاد ہو رہی تھی۔ اور یہ بھی ظاہرات ہیں کہ نابغہ اور زہیر ان لوگوں میں تھے جنہوں نے اس تبدیلی میں ذاتی امداد دی اور زبان کو اُس کی آخری منزل تک پہنچانے میں، اس کی رفتار کو اپنی کوششوں سے تیز کیا تھا، یہاں تک کہ قرآن آیا تو یہ ادبی زبان ایک جادو دانی سلچے میں ڈھل گئی۔ پھر ایک اور بھی سرچشمہ ہے دونوں شاگردوں اور اُن کے استاد کے درمیان اس فرق کا۔ اور وہ یہ ہے کہ نابغہ اور زہیر کی شاعری میں اضافہ اور الحاق اتنی کثرت سے ہوا ہے کہ اس کا کوئی مقابلہ اؤس کی شاعری میں الحاق سے نہیں کیا جاسکتا ہے۔ ہاں خود اؤس کی شاعری بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے خالی نہیں ہے۔ جس کا آئندہ آپ کو اندازہ ہوگا۔ اؤس کی شاعری کا وہ مقام جہاں ہمارا ٹھینا اسمیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک ایسا خاصہ ہے جو اُس کے اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان مشترک ہے۔ سب سے پہلے وصف (حالات بیان کرنے) کے بارے میں اس کا شاعرانہ مسلک ہے۔ کیوں کہ اس مسلک کی صحیح صحیح تشخیص، ایک طرف ہمیں زہیر اور اُس کے شاگردوں کا کلام سمجھنے میں مددگار ہوگی اور دوسری طرف خود اس مسلک کی تبدیلی اور اس قدر مختصر عرصے میں اس کی ترقی کے مطالعے

میں مفید ثابت ہوگی۔ اور تیسری طرف عباسی عہد کے بعض شاعرانہ مسلکوں کے بارے میں ہمیں اپنی رائے بدلنے میں معین و مددگار ہوگی۔

یہ اس لیے کہ اؤس ایک حتی اور مادی شاعر ہو۔ اگر یہ تعبیر صحیح ہو۔ گویا وہ اپنے محسوسات کی بنا پر شاعری کرتا ہو اور گویا وہ اپنے کاؤں اپنی آنکھوں اور اپنے ہاتھوں کے ذریعے شاعری کرتا ہو۔ یا یوں کہو کہ گویا ملکہ تخیل اُسے اس طرح نہیں ودیعت کیا گیا تھا جس طرح دوسروں میں احساسات سے الگ ودیعت کیا گیا ہو۔ بلکہ وہ خود اُس کے حواس میں ودیعت کیا گیا ہو۔ اگر علی نکتہ سی کے بغیر چارہ نہیں ہو تو یوں کہو کہ اؤس کے نزدیک ملکہ تخیل اُس کے مادی احساس سے بہت بُری طرح وابستہ تھا اور اس جس سے الگ اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ وہ کوئی کام کیلے نہیں کر سکتا تھا۔ حواس کے ذریعے جو صورتیں اُس کی طرف منتقل ہوتی تھیں اُن کو وہ مجرّد کر کے اور اُن کی تنقید اور تصفیے کے بعد انھیں دوبارہ مرکب نہیں کر سکتا تھا بلکہ اس تالیف اور ترکیب میں حواس ہی کو وسیلہ بنانا تھا۔ اسی بنا پر اؤس کی شاعری میں وصف (حالات کا بیان) جیسا کہ ادپرہم نے بیان کیا ہو، حتی اور مادی ہوتا تھا۔ اور کسی اور چیز سے مشابہ ہونے کے بہ جانے تصویر کشی سے زیادہ مشابہت رکھتا تھا مظاہرِ فطرت کی بالکل سچی یا تقریباً سچی کہانی ہوتا تھا۔

آپ ان تمام باتوں سے یہ دھوکا نہ کھائیں کہ ہمارے دوست کے حواس آلات تصویر کشی تھے جو فطرت کو محسوس کرتے تھے اور اس کو دہرا دیتے اور تصویر کھینچ دیتے تھے جیسا کہ فوٹو گرافی کا کام ہو یا جیسے گرامفون کا طریقہ ہو بلکہ بات یہ ہو کہ اؤس بہت طاقتور جس کا مالک اور تخیل کو حواس کے

ساتھ شدید طور پر وابستہ رکھنے والا اور اپنی شہری تصویروں میں حواس پر بہت زیادہ اعتماد کرنے والا شاعر تھا۔ لیکن وہ دیہاں ایک اور خصوصی امتیاز اس کا اور اس کے شاگردوں کا نمایاں ہوتا ہے، ان تصویروں کو ترکیب دیتا تھا اور اس ترکیب میں محنت کرتا اور مشقت و تکلیف برداشت کرتا تھا تو ان حالات میں وہ دو خصوصیتوں کی وجہ سے ممتاز نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس کا خیال مادی اور بڑی طرح محسوسات سے متاثر تھا اور دوسرے وہ ایک فن کار تھا جو شاعری کو اس قسم کا ہنر اور فن سمجھتا تھا جو سیکھا جاتا اور محنت سے حاصل کیا جاتا ہے، اور جس کا پیش کرنے والا اُسے تیار کر کے پیش کرتا ہے اور اس میں کافی غور و فکر سے کام لیتا ہے۔ اور اس کے تیار کرنے اور اس پر غور و فکر کرنے میں کافی وقت صرف کرتا ہے۔

اس طرح اڈس سے شاعری یوں نہیں ظاہر ہوتی تھی جیسے بھڑوچے سے پانی اُبلتا ہے اور جس طرح کہ ہم صحرائیوں سے شاعری کے صفحہ کو فرض کر لینے کے عادی ہو گئے ہیں بلکہ اڈس اپنی شاعری میں محنت کرتا اور کافی عرق ریزی کے بعد اُسے پیش کرتا تھا۔

تو آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ دونوں خصوصیتیں جن کے ذریعے ہمارا شاعر ممتاز نظر آتا ہے باہم واضح طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک خصوصیت فطری ہے جس میں شروع شروع شاعر کے ارادے اور اہتمام کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا بلکہ اسی فطرت پر وہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ صلاحیت اُس کے ساتھ ساتھ پردان چڑھتی چلی جاتی ہے، یعنی اس کے تحیل اور اُس کے محسوسات میں اتنا زبردست اتصال ہے اور یہی اتصال ہے جس نے اُسے بغیر اپنے دل کی گہرائیوں میں اُترے اور اپنے مخصوص مزاج کی طرف رجوع کیے

محسوس مظاہر فطرت کی فنی خوبیوں کو سمجھنے کی صلاحیت بخش دی ہو۔ اس فطری خصوصیت کو اُس نے خود ایجاد نہیں کیا تھا بلکہ اسے اُس نے پروان چڑھایا۔ مسلسل اس کی طرف توجہ رکھی اور زیادہ سے زیادہ اس پر اعتماد روا رکھا۔ آگے چل کر اس کا نتیجہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے جب اُس فرق کو آپ دیکھیں گے جو اُس کے اور اُس کے شاگردوں کے درمیان پایا جاتا ہو۔

دوسری خصوصیت اکتسابی اور پیدا کردہ ہو، جس پر شاعر نے مسلسل توجہ دی اور مستقل اُسے اپنا سطح نظر بنائے رکھا۔ نیز اُسے اپنی شاعرانہ متاع کا ایک بنیادی اصول قرار دے لیا تھا۔ یعنی طبیعت کی روک تھام کرنا، اور شاعری کرنے میں بے لگام نہ ہو جانا اور اپنے کو اپنی رفتار مزاج کے ہاتھوں، جو بے تکان چلتی ہو نہ چھوڑ دینا کہ شعر اس طرح اُس سے اُبلنے لگیں جس طرح چشے سے پانی اُبلتا ہو۔ اس روک تھام نے ہمارے شاعر کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ وہ اپنی شاعری میں محنت اور اہتمام سے کام لے۔ یہی وہ خصوصیت ہو جو آپ کو زہیر، کعب اور حطیہ میں بھی نمایاں نظر آئے گی۔ اور یہی وہ خصوصیت ہو جس کو راویوں نے بھی ان شعرا میں محسوس کر لیا ہو جیسا کہ آپ خود اندازہ کر لیں گے اور ان راویوں نے ان شعرا کی یہی تعریف کی ہو کہ ان کے شعر کہنے میں سوچ بچار اور غور و فکر کی صفت پائی جاتی ہو۔

اور انھی دونوں خصوصیتوں کی وجہ سے جو ہم اُس کے یہاں دیکھ رہے ہیں ان تمام شعرا کے یہاں ایک خالص بیانی فن نکل آیا ہو۔ اور ان شعرا میں تشبیہ، مجاز اور استعارے کی کثرت ہو گئی اور اس سلسلے میں نئے نئے پہلو پیدا کرنے کی بہتات ہو گئی۔

اور اگر یہ مذکورہ باتیں صحیح ہیں اور ہم حقیقی طور پر یہ جانتے ہیں کہ وہ لوگ

جنہوں نے پہل کی اور اپنی شاعری میں تشبیہ، استعارے اور مجاز سے خوب خوب کام لیا اور اس میں طرح طرح کی موثکافیاں کیں۔ دراصل یہی جاہلی شعرا اور وہ بھی خاص کر اؤس اور زہیر ہیں تو ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس خالص بیانی فن کو اپنانا، اس کی طرف بار بار توجہ دینا اور اُس کے برتنے میں غیر معمولی دل چسپی کا اظہار کرنا، عہدِ عباسی کی نئی ادبی زندگی کے مظاہر میں سے نہیں ہے، جیسا کہ اب تک ہم سمجھا کرتے تھے اور نہ مسلم بن الولید وہ شخص ہے جس نے یہ فن ایجاد کیا یا پردان چڑھایا ہے جیسا کہ ہمارا خیال تھا۔

اور شاعری کا یہ بیانی اسکول، یہ اسکول جو فن برائے فن پر زور دیتا ہے، عہدِ عباسی کی پیداوار یا اُس عہد کا پردان چڑھایا اور طاقت پایا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ اس سے بہت زیادہ قدیم اور عربی شاعری کی تاریخ میں بہت دور تک اثر رکھنے والا ہے۔ یہ دورِ جاہلیت میں پیدا ہوا تھا۔ اؤس اس کا موجد تھا۔ زہیر و حطیہ نے اس کو پروان چڑھایا اور اموی عہد میں اس کے بہت سے ترجمان تھے، ان میں سے ایک جمیل بھی تھا۔ نیز اس صنف کا رولج عباسی عہد تک سلسلے وار بڑھتا گیا تو مسلم نے اُسے ہاتھوں ہاتھ لے لیا اُس کے بعد ابونتمام نے اور ابن المعتز نے اور پھر متنبی نے۔

اس جگہ آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ جاہلی شاعری کے اس اسکول کی تحقیق کا کس قدر اثر اور وزن ہو سکتا ہے نہ صرف ان شعرا کی کل یا بعض شاعری کی صحت ثابت کرنے کے لیے بلکہ ایک دوسری چیز کے ثابت کرنے میں بھی جو ادبیات کی تاریخ میں اُس سے کہیں زیادہ دور رس اثر رکھتی ہے۔ یعنی اس بیانی اسکول کی نشوونما جس نے شاعری کو ایک فن کی حیثیت دی ہے اور جس نے شاعری کی صورت اور ہیئت پر اس قدر زور دیا ہے کہ کسی طرح موضوع

اور مقصد کے حسن پر زور دینے سے کم نہیں ہے۔
 مگر اس وقت تک ہم نے سوائے اپنے دعوے کی تفصیل بیان کرنے
 کے جس پر کوئی دلیل قائم نہیں تھی، اس سلسلے میں اور کوئی اضافہ نہیں کیا ہے۔
 اب ہم محسوس کرتے ہیں کہ وہ وقت آگیا ہے کہ ہم اس دعوے کو اؤس کی شاعری
 کی واضح مثالوں سے ثابت کر دکھائیں۔ اور جب ہم اس منزل سے کام پائی کے
 ساتھ گزر جائیں گے تو پھر ان دونوں خصوصیتوں کو اؤس کے تلامذہ کی شاعری
 میں تلاش کریں گے۔

اؤس کی شاعری کے سلسلے میں سب سے پہلا قصیدہ جو ان دونوں
 خصوصیتوں کے اثبات میں ہم آپ کے سامنے پیش کر رہے ہیں وہ اس کا
 حانیہ قصیدہ ہے جسے قدامتے بے حد پسند کیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ پڑے
 زمانہ جاہلیت کے دوران میں بارش کے حالات بیان کرنے میں جو شاعری کی
 گئی ہے اؤس میں یہ سب سے بہتر قصیدہ ہے۔

اس قصیدے کے کہنے والے کے بارے میں قدامتے درمیان اختلاف
 رائے پایا جاتا ہے۔ اہل کوفہ اسے عبید بن الابریص کا قصیدہ کہہ کر روایت کرتے
 تھے۔ مختارات ابن اشجری میں آپ اسے عبید ہی کی طرف منسوب پائیں گے۔
 بغداد اور بصرے کے رہنے والے اسے اؤس کی طرف منسوب کرتے تھے جیسا
 کہ میرد کی کتاب الکامل میں، کتاب الاغانی میں اور ابن قتیبہ کی 'طبقات اشعار'
 میں دیکھ کر آپ کو پتا چلا ہوگا اور کھلی ہوئی بات یہ ہے کہ یہ قصیدہ دو قصیدوں
 سے مرکب ہو گیا ہے ان میں سے ایک بلا شک و شبہ اؤس کا ہے۔ اس لیے
 کہ اس قصیدے اور ان دوسرے قصیدوں کے درمیان جو کو فیول اور بصریہ
 کے متفقہ فیصلے کی بنا پر اؤس ہی کے قصیدے ہیں، انتہائی شاہدیت پائی

پائی جاتی ہے۔ اور دوسرا قصیدہ کسی دوسرے شاعر کا ہے۔ کوئیوں کا گمان تھا کہ وہ دوسرا شاعر عبید ہے۔ تو صورتِ حال اُن کے لیے گڈ میڈ ہو گئی اور انھوں نے اُس کے قصیدے اور دوسرے قصیدے کے بعض اجزا کو ایک ساتھ خلط ملط کر دیا۔

یہ واقعہ ہے کہ ہم اُس کے دیوان میں اس قصیدے کو دیکھتے ہیں کہ شاعر نے تین بار اس میں مطلع کہا ہے۔ ایک دفعہ شروع میں مطلع کہتا ہے سے ودع لمیس وداع الصامم اللامحی رخصت کر لیس کو اُس شخص کی طرح سے جو قطعِ تلق اذ فنکت فی فساد بعد اصلاحی کرنے والا ہو اور اظہارِ ملامت کرنے والا اس لیے کہ اس نے درنگی کے بعد بڑی خرابی پیدا کی ہے۔

پھر تھوڑی دُور کے بعد مطلع کہتا ہے سے

ہیت تلوم ولیست ساعة اللامحی اُٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی اور یہ کوئی ملامت
هذ انتظرت بهذا اللوم اصباحی کرنے کا وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کرنے میں
صبح کا انتظار تو کیا ہوتا۔

پھر کچھ ہی دُور چل کر کہتا ہے سے

انی اسرت ولم تأرق معی صباح میں جاگتا رہا اور ای رفقِ زمیر سے ساتھ نہ جاگا
لمستکف بعید النوم لواح اُس مصیبت زدہ کے لیے جس کی نیند اُڑ گئی ہو
اور جو لاغر و ناتواں ہو۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یا شہد گانِ بصرہ اس قصیدے کے پہلے حصے کو اُس کی شاعری سمجھ کر روایت کرتے تھے اور اُسے تیسرے حصے کے ساتھ ملا دیتے تھے، اس کا ثبوت میر کا ”عروب“ کی تفسیر میں ذیل کے شعر سے شہادت لانا ہے اور اُس نے اس شعر کو اُس کی طرف منسوب کیا ہے سے

وقد لھوت بمثل الرعم النسنة میں اکثر کھیل کھیلادوں ایسی حسینہ کے ساتھ بٹول
نصبی الحلیم، عروپ غیر مکلاوح سفید رنگت والے ہرن کے ہی، جو بڑے بدربار آدمی
کو بھی فریفتہ کر لے۔ عربی نسل والی جو جس کے چہرے
کی رنگت میں کوئی داغ دھبہ نہیں ہو۔

لیکن کوئے والے گویا اس قصیدے کے پہلے حصے سے ناواقف تھے وہ قصیدے
کی ابتدا دوسرے حصے سے کرتے تھے

هبت تلوم دلیست ساعة اللاحی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، یہ کوئی ملامت کرنے کا
ھلا انتظرت بهذا اللوم اصباحی وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کرنے میں صبح کا انتظار
تو کیا ہوتا۔

اور اسی طرح مختارات اشجری میں بھی آپ اس قصیدے کی ابتدا دکھیں گے۔ ہمارا
غالب گمان یہ ہے کہ یہ دوسرا حصہ اوس کی شاعری کا جز نہیں ہے، کیوں کہ اس
میں کچھ رنج و فکر کے آثار پائے جاتے ہیں جو ہمیں اوس کے یہاں اور کہیں
ملتے ہی نہیں ہیں۔ ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے

هبت تلوم دلیست ساعة اللاحی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، اور یہ کوئی ملامت
ھلا انتظرت بهذا اللوم اصباحی کرنے کا وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کرنے میں
صبح کا انتظار تو کیا ہوتا۔

قالہا اللہ تلحان وقد علمت اللہ سے غارت کرے، وہ مجھے ملامت کرتی ہی
ان لنفسی افسادی واصلاحی حال آں کہ اُسے معلوم ہو کہ میری خرابی یا درستی سے
مجھ ہی کو فائدہ یا نقصان پہنچے گا۔

كان الشباب يلھینا و یعجینا جوانی ہمیں عیش و عشرت میں مبتلا رکھتی تھی اور ہمیں
فما وھینا ولا یعنا بأس باح اچھا لگتا تھا پس نہ تو ہم نے کچھ دیا اور نہ نفع
اٹھا کر بیجا۔

ان اشرب الخمر او اذاء لہا ثمنًا چاہے میں شراب پیوں یا اُس کی قیمت سے زیادہ
 فلا محالة یومًا انتی صاحبی ہوں بہر حال ایک نہ ایک سو مجھے ہوش آنا ہے۔
 ولا محالة من قبر بھنیتہ اور ضرور ایک قبر میں جانا ہے دادی کے موڑ پر۔
 اونی ملیع کظہر الترس وضاح یاسیدان بیع میں جو مثل بیعت سپر کے سپاٹ ہے۔
 کچھ ہو اس قصیدے کا تیسرا حصہ ہی ہمارے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ اُسی کو ہم آپ
 کے سامنے پیش کر رہے ہیں اور دعوت دے رہے ہیں کہ اُسے آپ توجہ اور غائر
 نظر سے پڑھیے۔ سب سے پہلے آپ اندازہ کریں گے کہ یہ حصہ وہی مادی شاعری
 ہو جس کا ہم آپ سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس میں آپ کو تشبیہ کی بہتات نظر
 آئے گی۔ تشبیہ کی کثرت مادی چیزوں کے ساتھ جو سب کی سب سماعت یا بصارت
 کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور سب کی سب صحرائی انداز کی ہیں۔ اُس کہتا ہے
 انی امرت ولہ تأسرق معی صلح میں جاگتا رہا اور اُو رفیق تو میرے ساتھ نہ جاگا
 لمست تکلف بعید النوم لواح اُس مصیبت زدہ کے لئے جس کی نیند اُو گئی ہو جو
 لا غرنا تو اں ہو۔

یامن لبرق اینیت اللیل ارقبہ کون میرا ساتھ دے اُس بجلی کے انتظار میں جس کو
 فی عارض کمضی الصبح ملتاح رات بھر میں بگتا رہا۔ اُس ابر میں جو مثل سپیدہ
 سحری کے روشن ہے۔

اس پہلی تشبیہ کو دیکھیے، برق کی تشبیہ سپیدہ سحری کے ساتھ ہے اور ملتاح
 کا لفظ اُس نے استعمال کیا ہے، جو بجلی کے کوندلے کی بہترین تصویر کھینچ دیتا
 ہے، گویا اُس نے یہ لفظ اس لیے استعمال کیا ہے تاکہ اس تشبیہ کی اصلاحی
 تکمیل کر دے اور بعض احتیاطیں پوری ہو جائیں۔ کیوں کہ صبح کی روشنی میں
 دم دم کر چکنا نہیں ہوتا ہے، اور بجلی کی چمک دائمی نہیں ہوتی ہے۔ اُس آپ کے

سامنے یہ تصویر پیش کرنا چاہتا ہے کہ جب بجلی کو نڈتی ہے تو اس کی چمک کتنی زودوار ہوتی ہے اتنا زور ہوتا ہے کہ گویا صبح روشن ہو گئی ہے لیکن اُسی وقت یہ بھی بتا دینا چاہتا ہے کہ یہ چمک دمک برقرار نہیں رہتی ہے۔

پھر اس کہتا ہے

دان مسقط ضویق الحمض هیدبا وہ ابر بہت نیچا اور نزدیک ہے، اور زمین سے کچھ ہی
یکادید نفع من قام بالراح اوپر اس کی جھال ہے اتنا کہ شاید کوئی آدمی جو کھڑا ہو
اُسے اپنی ہتیلی سے ہٹا سکتا ہے۔

اس جھال کو دیکھے جو اُس نے بادل کے لیے ثابت کی ہے اور اُس کو زمین سے
اتنا قریب کر دکھایا ہے۔ پھر اُس کے اس قول کو دیکھیے کہ یکادید نفع من قام
بالراح، مادیت سے اُس شاعر کے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہونے کو آپ محسوس
کر سکتے ہیں، جو بادل کو زمین سے اس قدر قریب قرار دیتا ہے کہ آپ اسے اپنے
ہاتھوں سے چھو سکتے ہیں اور اگر کھڑے ہو جائیں تو اُسے سامنے سے ہٹا بھی سکتے
ہیں۔ اس کے آگے وہ کہتا ہے

کأما بین اعلاہ واسفلہ گویا اُس کے بلند و پست حصے کے درمیان
رابطہ منشی لا اد صنوء مصباح چادر میں پھیلی ہوئی، یا چراغ کی روشنی ہے۔
یہ دونوں بھی مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں، پھر
وہ کہتا ہے

نیفی الحصى عن جدید الارض مہلکا وہ ہٹاتا ہے سنگ ریزوں کو نئی زمین سے بیٹھا ہوا
کأن فاحص اولاعب داحی گویا کہ وہ گریڈنے والا ہے یا کھیلنے والا۔
پہلے ٹکڑے میں لمس کی جانے (چھوئے) والی مادیت ہے اور دوسرے ٹکڑے
میں دو مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں۔ پھر وہ

کہتا ہوں

کأن سليف لما علا شطبا
اقرب ابلق نيفي الخيل راح
گویا کہ خوش نما حصے اُس ابر کے جب وہ ابر بھاڑ کے
اوپر بلند نظر آیا اس طرح تیزی سے چلتے ہیں جیسے ابلق
رنگ کے گھوڑے کا سوار نیزہ ہاتھ میں لئے گھوڑا دوڑاتا ہو۔

كأن فيه عشاراً جلة شرفاً
شعناً لهما ميم قد همت بادشاح
جأحنا جرها هدرلاً مشافرها
تسيم اولادها في فرفر ضاحي
هبت جنوب بأولاه و مال به
اعجاز مزن يسلم الماء دلاح
گویا اُس ابر میں بڑی بڑی اونٹنیاں ہیں دودھ
دینے والی، قد اور جو دودھ دینے کا ارادہ کیے ہیں
جن کے حلق بڑے بڑے ہیں جن کے ہونٹ شکے ہوئے
ہیں جو اپنے پھیڑوں کو کھلی ہوئی جگہ چراتی ہیں۔
باد جنوبی نے اُس کے اگلے حصے کو تیزی سے آگے
پڑھایا اور اُس کے پچھلے حصوں نے جو پانی برسائے
ہیں اور سیاہ رنگ میں اس کو موڑ دیا۔

فاصيم الروض والقيعان ممدعة
من بين مرتفع منرها ومن طاحي
ان تمام اشعار کو ملاحظہ فرمائیے، اور ان میں گھوڑے سے ایک مرتبہ
اور اونٹنیوں سے دوسری دفعہ جو تشبیہ دی گئی ہے اُسے دیکھیے اور ان شاعروں
تصویروں کو سامنے رکھیے جو کہیں تو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور
کہیں سماعت کے ذریعے، جن کو شاعر نے بڑی مضبوطی سے جمایا ہے اور اس
طرح صاف صاف پیش کیا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اُس نے صحرائیوں
کے دل موہ لیے ہیں تو اب وہ بادل کی عکاسی اور ابر کے حالات بیان کرتے
میں اسی طرح تعبیر کی پیروی کرتے ہیں جیسا کہ آپ کو کتاب الانغانی اور دوسری ادب
کی کتابوں میں نظر آتا ہوگا۔

اس کے بعد ان دونوں شاعروں کو دیکھیے جو اس اسکول سے باہر کے
ہیں اور جن کی طرف بارش اور بادل کے حالات بیان کرنے والی شاعری
منسوب ہے ایک ان میں امر القیس ہے جس نے اپنے مشہور مقلعے میں یہ شاعری
کی ہے۔ دوسرا عتشی ہے جس نے اپنے مشہور لامیہ قصیدے میں بارش اور بادل
کا ذکر کیا ہے جس کا مطلع ہے

دَدَعْ هَرِيَّةَ اِنَّ الرِّكْبَ مَرْتَحِلٌ ہریرہ کو رخصت کر دے کیوں کہ قافلہ کوچ کرنے والا
وَهَلْ تَطِيقُ وِدَاعًا اِيْهَا الرَّجُلُ ہے۔ ایک شخص! کیا تو رخصت کرے گی کہ تاب لاسکتا ہے؟
امر القیس اپنے مقلعے میں کہتا ہے

اَصَاحَ تَوْبًا اُذِ ابْتُ وَمِیْضًا اے دوست بجلی کو دیکھ! نہیں تجھے اُس کی چمک دکھانا ہوں۔
كَلِمَاحِ الْيَدِیْنِ فِیْ حَبِیْ مَكْمَلٌ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تہ بہ تہ بادل میں دو ہاتھ حرکت کر رہے ہیں
یَضِئُ سَنَاہُ اَوْ مَصَابِیْحُ رَاہِبٍ بجلی کی چمک میں ایسی روشنی ہے کہ یہ فرق نہیں سمجھتا
اَمَالَ السَّلِیْطُ بِالذِّبَالِ الْمَقْتَلِ کہ یہ بجلی ہے یا کسی راہب کے کئی چراغ جل رہے ہیں
جہاں کی جہیوں میں تیل ملا یا گیا ہے۔

فَعَدَّتْ لَہْ وَصَحْبَتِیْ دِیْنُ مَآرِجٍ میں اور میرے دوست ضارج اور عذیب کے درمیان
دِیْنِ الْعَذِیْبِ بَعْدَ مَا مَتَا مَلِیْ بعد غور کے بجلی کے تماشے کے واسطے بیٹھ گئے۔
عَلٰی قَطْنٍ بِالشِّیْمِ اَیْمَنُ صَوْبِہِ یہ معلوم ہوتا تھا کہ پانی قطن پہاڑ کی داہنی طرف
فَاَیْسَرُہُ لَدٰی السَّتَارِ فِیْ ذِیْلِ برسا ہے اور ستارہ دیکھنے کی باتیں طرف برسا ہے۔
فَاَضْحٰی یَسْمُ الْمَاءِ حَوْلَ کَتِیْفَہِ کتیفہ میں اس طرح پانی برسا کہ اس نے
یَكْفِیْ عَلٰی الْاَذْقَانِ دُوحَ الْکَنْهَمِلِ کنہمل کے بڑے بڑے درختوں کو اوندھے منہ گرادیا
میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو میری طرح اس بات کے ماننے میں کوئی تردد نہ ہوگا کہ اس
شاعری میں جو لطیف تشبیہیں اور باریک موثر گافیوں سے خالی ہے اور اس کی اس

شاعری میں جو اوپر میں نے پیش کی ہو زمین آسمان کا فرق ہو۔ اور اعشیٰ کہتا ہے
 بل ہل تری عارضاً قد بت ارمقہ بلکہ کیا تم نے دیکھا اُس ابر کو جسے رات بھر میں بکھتا رہا۔
 کاؤما البرق فی حاقانہ شعل اُس کے اطراف میں بجلی ایسی ہو جیسے شعلے اُٹھ رہے ہیں
 لہ مرداف وجونہر مفہام عمل اس کے پچھلے حصے، اور وسط اور درمیانی بکھرا ہوا
 منطق بسبحال الماء متصل ہو اور تیز رفتار ہو، اور پانی اُس سے برس رہا ہو
 لم یلہنی اللہو عنہ حین ارقبہ جب میں اُسے دیکھ رہا تھا تو نہ کھیل نے مجھے اس سے غافل
 ولا اللذازۃ فی کأس ولا شغل بنایا اور نہ ساعز آشامی کی لذت لے اور نہ کسی اور کام لے۔
 فقلت للشرب فی دمرنا وقد ثملوا میں نے کہا شرابیوں سے اس حالت میں کہ مہمٹ ہو گئے
 شیموا وکیف یشیم الشارب الثمل تھے دیکھو اس بجلی کو اور بھلا کیا دیکھے گادہ شرابی جو
 مست ہو گیا ہو۔

قالوا اثمنا ربطن انحال جادہما انھوں نے کہا کہ یہ ابر شمار اور بطن انحال میں برس رہا
 فالعسجدیۃ فالابلاء فالرجل ہوگا۔ پھر عسجدیہ، ابلا اور رجل میں
 فالسفع یجری فخنزیر فبرقۃ پھر دودی سخ میں سیلاب ہوگا پھر خنزیر اور برقۃ
 حتی تدافع منہ الربو فالخبل میں۔ یہاں تک کہ اس سے ربو اور خبل کی پہاڑیاں
 چھپ گئی ہوں گی۔۔۔

حتى تحمل عنہ الماء تکفلۃ یہاں تک کہ اُس سے کافی پانی لے لیا ہوگا باغ قطا
 دوض القطا فکثیبا الغنیۃ السہل نے اور غنیہ کے ٹیلے نے
 یسقی دیاراً لما قد اصبحتم عزماً وہ سیراب کرتا ہو محبوب کے ان گھروں کو جو ہو گئے افتادہ
 ذوراً تجانف عنہا القود والرسل گوشہ تنہائی میں کہ سوا دو قاصد اُن کا رخ نہیں کرتے
 یہ اشعار امر القیس کے اُن اشعار سے بھی جو ہم نے روایت کیے ہیں، حسن و
 خوب صورتی میں پست ہیں اور تشبیہ کے اعتبار سے تو اُن اشعار سے بہت گھٹیا

ہیں بلکہ یہ اشعار تشبیہ سے تقریباً ایک سرخالی ہوتے اگر یہ ایک شعر نہ ہوتا ہے
 نہ مرداف وجوہ من مقام عمل اس کے پچھلے حصے اور وسط، اور درمیانہ حصے،
 منطق بسجیل الماء متصل بھرا ہوا ہو اور تیز رفتار ہو، اور پانی برابر اس سے
 برس رہا ہو۔

بہر حال ہم ان دونوں شاعروں کی شاعری میں اس شاعرانہ سادگی سے
 بہت دور رہتے ہیں جس کا مادی محسوسات اور دقیق عکاسی پر دار و مدار ہے اور
 جس کی ایک جھلک اؤس کے حاتمہ قصیدے میں ہم دیکھ چکے ہیں۔
 اب ہم اؤس کے اس قصیدے کو چھوڑ کر ایک دوسرے مشہور لامیہ
 قصیدے کی طرف آتے ہیں جس میں اؤس نے اپنے ہتیاروں کی تفصیلات
 بیان کی ہیں اور بہت کام یابی کے ساتھ بیان کی ہیں۔ ہتیاروں کی تفصیل
 بیان کرنے میں ٹھیک اسی راہ پر وہ گام زن ہوا ہے، جو بادل، بارش اور سیلاب
 کی تفصیل بیان کرنے میں اؤس نے اختیار کی تھی۔ یعنی مادی تشبیہ اور دقیق
 عکاسی کی راہ سے

وانی امرؤ اعدت للحرب لعلما اور میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ میں نے جنگ کے
 رايت لها ناباً من الشر اعملا لیے نہیں کیا ہے، جب کہ میں نے دیکھا اس کا شرارت
 سے بھرا ہوا تیز دانت۔

أصم سر دینیا کان کعب نقی العشب عراضاً مزجاً متصلاً
 ٹھوس ٹھوس دینی نیرے کو کہ گویا گرھیں اس کی گٹھلیاں ہیں فصول کی اور وہ تیز آبی والا ہے
 علیہ کعبہ العزیز یثبہم اس کے اوپر ایسی چمکتی ہوئی سانپ جیسے ایک عیسائی
 لفتنہ ویتشہ وہ الذی بال المفتلا عابد کا چرخ، جسے اؤس نے عید فصح کے لیے روشن کیا
 اور اؤس سے پہلے ہر کسی قبیلوں سے بھر دیا ہے۔

واملس صولیا کھنھی قسارۃ
او چکنی چکیتی ہوئی سخت زردہ مثل پتے کی بہروں کے
احس بقناع نفخ سریح فأجفلا
جو ایک بین پر ہو کہ جہاں ہوا تیز چل رہی ہو اور
اس کا پانی روانی سے بہنے لگے۔

کمان قرون الشمس عند ارتفاعها
گویا کہ شعاع آفتاب جب وہ سورج بلند ہو،
وقد صادفت طلعا من النجم اعزلا
اور ایک لگتی ہوئی سیل پر پڑ رہی ہو۔
تردد فيه ضيقها و شعاعها
یہ زردہ اُس آفتاب کی روشنی میں جگمگاتی ہو۔
فأحصن وادین (ثمری) ان تسربلا
کتنی مضبوط اور کتنی زینت دینے والی ہو اُس انسان
کو جو اُسے پہنے۔

وابيض هندیا کان غراسرا
اور چمکتی ہوئی مہندستانی تلوار گویا کہ اس کی باڑھ
تلاؤل برق فی حبی تمھلا
ایک بجلی کی چمک ہو چھائے ہوئے ابر میں
اذا سئل من غمد تأکل اثره
جب وہ نیام سے کھینچی ہو تو وہ تیر کی جاتی ہو ہر ایسے
علی مثل مصحاة البجین تأکلا
اوزار پر جو مثل چاندی کے کدال کے ہو۔
کان حدب الثل یتبع الرابی
اس پر جو ہر ایسے ہیں جیسے چیز ٹیاں کسی ٹیلے کی طرف
ومدرج وزخاف بردا فاسھلا
جاری ہوں یا ٹھنڈک سے اندیشہ کر کے نشیب
کی طرف آ رہی ہوں

علی صفحتیه من متون جلائد
اُس کے دونوں زخوں پر ہیبت اور رعب ہے،
کفی بالذی ابلی و النعت منصل
کیا کہنا اُس شخص کا جو اس تلوار سے کار بنایاں
کرتا ہو، اور کیا کہنا اس تلوار کا۔

ومبضوۃ من رأس شرع شظیۃ
اور ایسی ڈھال کہ یہ معلوم ہوتا ہو کہ کسی پہاڑ کا
بطود تراہ بالسحاب مجھلا
ٹکڑا ہو کہ جس پر ابر چھایا ہو۔
علی ظہر صفوان کان مستوی
اور وہ پشت پر ہو ایک صاف، کٹنے پتھر کے، کہ گویا

عَلَنَ بَدَنُ يَزْلِقُ الْمَتَنَزِلَ
پشت پر اس کی بار بازیل ملا گیا ہو کہ وہ پھسلادیتا
ہر قطراتِ باراں کو۔

يَطِيفُ بَهَارًا عَاجِجَ شَمِ نَفْسِ
اُس کے ارد گرد ایک محافظ گھومتا رہتا ہے جو اپنے کو
لیکلا ء فیہا طرفہ متأمل
رحمت میں ڈالتا ہو تاکہ اس کی بغور نگراںی کرتا رہے۔
فَلَاقِي امْرَأَتَيْنِ مِيلَ عَانَ وَاسْتَحْتِ
اس نے ملاقات کی قبیلہ میدانِ عان کے ایک شخص سے
قَرَوْنَتَهُ بِالْيَاسِ مِنْهَا مَعْجَلًا
اور اس کے دل سے بہت جلد مایوسی کا احساس کر لیا
فَقَالَ لَهْ هَلْ تَذْكُرْنَ مَخْبِرًا
اُس نے اُس سے کہا کہ کیا تم بیان کر دے گی اس واقعے
يَدِلُّ عَلَى غَنَمٍ وَيَقْصُرُ مَعْمَلًا
کو جو مالِ غنیمت کا ذریعہ ہو اور جس میں محنت کم پڑے۔
عَلَى خَيْرٍ مَا ابْصُرْتَهَا مِنْ بَضَاعَةٍ
جو بتا دے بہترین اُس پونجی کا جو تمھاری نظر میں ہو اُس
لَمَلْتَسْ بَيْعًا بِهَا اَوْ تَبْكَلًا
شخص کے لیے جو فروخت کرنا چاہے یا فائدہ نہ اٹھانا چاہے
فَوَيْقَ جَبِيلٍ شَايِخٍ لَنْ تَنَالَ
ایک بلند پہاڑ کے اوپر جس کی چوٹی پر تم پہنچ نہیں
بِقَنْتَةٍ حَتَّى تَكُنَّ وَ نَعْمَلًا
سکتے جب تک تم تک نہ جاؤ اور بہت محنت و شقت نہ کرو
فَأَبْصُرْ أَلْهَا يَا مَنْ الطُّودُ وَدُنَى
پس دیکھی اُس نے ایک ضلع کی بیک پہاڑ سے، جہاں
يَدْرِ بَيْنَ سَرَأْسِي كُلِّ نِقْبَيْنِ مَهْمَلًا
کے سلسلے تھا جس کی وجہ سے دو پہاڑوں کے درمیان
روشنی نظر آتی تھی۔

فَاشْرَطَ فِيهَا نَفْسَهُ وَهُوَ مَعْصَمٌ
پس اس نے اپنے کو آمادہ کر لیا اس حالت میں کہ
وَالْقَى بِأَسْبَابِ لَهْ وَتَوَكَّلَا
وہ ایک جائے پناہ میں تھا اور اُس نے ذرائع
اختیار کر کے اُس کے اوپر بھروسہ کیا۔

وَقَدْ أَكَلَتْ أَطْفَالُهُ الصَّخْرَ كُلًّا
اور اُس کے ناخنوں کو پتھر نے کھا لیا۔ جب بھی
تَعَبًا عَلَيْهِ طَوْلُ مَرْتَقَى تَوَصَّلَا
چڑھائی کا طول اس پر دشوار ہوتا تھا وہ اپنے ناخنوں
کو گڑھ کر چڑھتا تھا۔

فہما ذال حتی نالھا وھو مشفق
علی موطن لونیل عن تفصلہ
برابر وہ یونہی چڑھتا رہا یہاں تک کہ اُس چوٹی کو
پا گیا مگر وہ خوف زدہ تھا کہ ایسے مقام پر اگر وہ پھیلتا
تو اُس کے پرچھے اڑ جائے۔

فأقبل لا یرجو الدی صعلت بہ
ولا نفسہ الاسرجاء مؤملہ
پس وہ متوجہ ہوا اس طرح کہ اب وہ امید اُس میں
نہ تھی حال اُن کہ جان اُس کی وہی امید تھی۔
جب اُس نے اپنے ارادے کے مطابق مطلب پورا کر لیا
اور وہاں اتر پڑا طمع کی وجہ سے طویل عرصے تک قیام کیا
تو اس پہاڑ پر چلایا اُس نے بارڈھ دار باریک دھاڑا
اور ارکو جو صقل کیا ہوا تھا۔

علی فخذیہ من برایۃ عورھا
شبیہ سفی البھی اذ اما تفتلہ
اس کے دونوں رانوں کے اوپر لکڑی کی ایک ایسی
کمان تھی جیسے درخت کی شلخ جو مڑی ہوئی ہو۔
جب اس نے اُس تکلیف سے نجات پائی تو براہِ خشک
کرتار ہا اس کمان کی لکڑی کو تاکہ وہ لاغر ہو جائے۔
تو بنادیا اُسے زرد رنگ کا چھریسے بدن والا نہ وہ
اتنی لمبی کہ عیب دے نہ اتنی کوتاہ کہ جس سے
خرابی پیدا ہو۔

کتوم طلوع الکف لا دون ملئھا
ولا عجنسھا من موضع الکف افضلا
مٹی کی چھپالے والی نہ تو ہاتھ کے بھرنے سے کم
ہو اور نہ ہتھیلی سے فاضل ہو
جب اُس کے چلنے کو کھینچتے ہیں تو اس کی آواز
گو نجتی ہوئی سنائی دیتی ہو۔
اور جب زور سے کھینچا جاتا ہو تو تیر اُس کا اُس کے
وان شد فیہا النزاع اور برسمہہا

الٰی منکھی من عجمہا ثم اقبلا
 وحشوحفیر من فروع غرائب
 تنطع فیہا صانع و تنبلا
 تخیرن انشاء و مرکبن الصلا
 کجمر الفضل فی یوم ریح تزیلا
 فلما قضی فی الصنع منہن فہمہ
 فلم یبق الا ان تسن و تصقلا
 چلے کے انتہائی حد تک چھپے جاتا ہی پھر گئے بھٹا ہو۔
 اور ترکش میں بھرے ہوئے ہیں ایسے تیرجن کو تیر
 تراشنے والے نے بہت عمدہ بنایا ہو۔
 اور منتخب کیے گئے ہیں دبے دبے، اور ان پر ایسے پھل
 لگائے گئے ہیں جو تیر نہ اس انگاروں کے مثل بھڑکتے ہوئے ہیں۔
 جب صناعت نے اپنا پورا کمال ان کے بنانے میں صرف
 کر دیا اور بس اتنی بات رہ گئی کہ ان پر بار بار رکھ
 دی جائے اور جلادی جائے۔

کساہن من ریش یمان ظواہراً
 سخاماً لئلا مالین المس الطحلا
 یخمن اذا الفرن فی ساقط النکلا
 وان کان یوماً ذاکھا ضیعی فخصلا
 توان تیروں میں پر لگا دیے یمن سے لائے ہوئے
 چمک دار، جو بہت نرم اور ملائم ہیں۔
 وہ تیر پرواز کرتے ہیں جب انھیں رہا کیا جائے
 گرتی ہوئی شبنم کی طرح چاہے وہ دن ایسا ہو جس
 میں بارش ہو رہی ہو۔

خوار المطافیل الملمعة الشوی
 واطلاقاً ہا صار فن عمران مبقلا
 ان سے آواز آتی ہو جیسے بچے والی گائیں جھنجھی
 ہیں جن کے سفید رنگ کے پانچ ہوتے ہیں اور ان
 کے بچے ان سے دُور ہو کر پہاڑ پر چڑھ گئے ہوں۔

فلما صلا دی فی الحروب اذا التظت
 وأرود بائس من حروب و اعجلا
 بس یہ ہو میرا ساز و سامان لڑائیوں میں جب کہ
 ان کی آگ بھڑک اٹھے اور اُس کی تیزی کے ساتھ
 رونما ہو جائے۔

اس تھیدے کو دیکھیے، جب اُس نے اپنی تلوار، اپنے نیزے اور اپنی ڈھال
 کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں اور جب اُس نے اپنی کمان کی اور اُس لکڑی

کی جس سے یہ کمان بنائی گئی ہو اور کمان کی ڈوری کی اور اُس آواز کی جو تیر نکلتے وقت کمان سے پیدا ہوتی ہو اور تیر کی حرکت کی۔ اور پھر تیر کے پیکان اور اُس کے پروں کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں تو کس طرح اس قسم کی مادی تشبیہوں سے کام لیا۔ اس تمام شاعری میں جیسا کہ آپ خود اندازہ کرتے ہوں گے "مادی تشبیہوں" کا ایسا راستہ اُس نے اختیار کیا ہے جس کے الفاظ دُشواری اور اشکال سے خالی نہیں۔ لیکن پھر بھی وہ ایک فنی حُسن رکھتا ہے جو سزاوار ہے اس بات کا کہ انسان تکلیف برداشت کر کے اُسے سمجھے اور اُس سے لطف اندوز ہو۔

اس انداز کی تشبیہیں اور اس قسم کے تفصیلات جن میں ایسی تشبیہوں اور دیگر مختلف بیانی فنون سے کام لیا جاتا ہے۔ اُس کی شاعری میں آپ کو ملیں گے بہ شرط کہ وہ گڑھے ہوئے اور اُس کے سر منڈھے ہوئے اشعار ہوں جیسے کہ یہ اشعار ہیں جو آگے چل کر ہم آپ کے سامنے پیش کریں گے جو نمونہ ہیں ایسی شاعری کا جو اُس نے نہیں کہی ہو، مگر اُس کے سر لاد دی گئی ہو۔ لیکن میں اُس کی شاعری کے تذکرے کو بغیر ایک لمحے کے لیے اُس قصیدے کے پاس رُکے ختم نہیں کروں گا جو اُس کے نام سے لوگوں کے ذہنوں میں بسا ہوا ہے اور جسے قدما اس قدر پسند کرتے تھے جو کسی طرح اس کے حاتمہ قصیدے سے ان لوگوں کی پسندیدگی سے کم درجہ نہیں ہے۔ یہ قصیدہ وہ مرثیہ ہے جس کے ذریعے اُس نے اپنے دوست فضالہ کا مرثیہ کہا ہے جس کا مطلع ہو سہ

اتیہا النفس اجملی چیزاً او نفس، میرا اختیار کر

ان الذی تخذ من قل دقعا جس چیز کا تجھے ڈھکا وہ تو پیش ہی آگئی۔

قدما اس مطلع سے بہت محفوظ ہوتے تھے۔ ابن قتیبہ کہتا تھا کہ: کسی شخص

نے بھی ایسے شعر سے مرثیے کی ابتدا نہیں کی ہو۔ واقعہ یہ ہو کہ یہ شعر اچھا، دل نشیں اور پُر اثر ہو خاص کر قصائد قدر پر اس قسم کا یقین ایسا یقین جو آپ کو اس طرف مہلتا ہو کہ آپ صورت حال کو جس طرح وہ وقوع پذیر ہو جائے اُسی طرح قبول کر لیجیے، کیوں کہ آپ اُسے بدلنے کی استطاعت نہیں رکھتے ہیں۔ اس

قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے قابلِ توجہ اور اہم ہو وہ وہی چیز ہو جو اوس کی اوپر گوری ہوئی شاعری میں ہمارے خیال میں اہم تھی۔ یعنی تعبیر کا یہ مادی انداز۔ حتیٰ کہ ان موضوعات میں بھی جن میں شاعر عادتاً خارجی اشیاء سے روگرداں رہتا ہو اور اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف رجوع کر کے اُس کے اندر جو جذبات اور چھپا ہوا غم ہو اُسے ابھارتا ہو۔ اوس نے بھی اس مطلع میں جو ہم نے روایت کیا ہو اپنے دل کی طرف رجوع کیا۔ لیکن وہ فوراً اپنے میر و کی طرف متوجہ ہو کر اس کی خوبیاں گننے لگا۔ پھر ایسی چیزوں سے اس کا مرثیہ کہا جو سب کی سب خارجی ہیں۔ اس مرثیے کو وہ چند ایسی مادی تشبیہوں اور تعبیروں کا ذریعہ بنا لیتا ہو جو لطف اور حُسن سے خالی نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہو:

ان الذی جمع السمکۃ والجدۃ وہ شخص جو جامع ہو سخاوت، شرافت، ہشیاری
والحزم والقوی جمعاً اور تمام طاقتوں کا۔

الاعلمی الذی یظن لك الظن وہی ذہین آدمی ہو کہ جو اگر تمہارے متعلق کوئی خیال
کأن قد سرأی وقد سمعاً کرے تو ایسا معلوم ہوگا جیسے اُس نے خود دیکھا
تھا اور سنا تھا۔

المخلف المتلف المرزاع لم یمنع بضعف ولحدیث طبعاً وہ جو اپنے پیچھے چھوڑنے والا ہو، مال کا صرف
کرنے والا اور مصیبت میں مبتلا کرنے والا ہو، جو نہیں روکا
جاسکتا کم زوری کی وجہ سے، اور نہ اپنی فطری موت بکرتا ہو۔

والحافظ الناس في تحوط اخ
لهم يرسلو اخلف عائن دبعاً
وازدحم حلقاً اليطان باقوا
وطارت نفوسهم جزعاً
وهبت المشال البليل واذا
بات مبيع الفتاة ملتفعاً
جو لوگوں کی حفاظت کرنے والا ہی سخت موقعہ جنگ
میں، جب کہ کوئی پتہ کے لیے مکان نہ رہے۔
اور جب کہ چلی کے دونوں پاٹ میں رہے ہوں
پوری قوم کو اور ان کے حواس اڑ گئے ہوں۔
اور جب کہ بہت تیز رفتہ آندھی چل رہی ہو اور
جب کہ نئی دہن کا شوہر بھی چادر اوڑھ کر سرخری سے
ڈر کر (اکیلا لیٹ گیا ہو۔

وشبه الهيدب العيام من
الاقوام سبقاً محلاً فرعاً
وكانت الكاعب المنعمه الحسنة
في نراد اهلها سبعة
أودي وهل تنفع الاساحة من
شي لمن قد يحادل النزاع
اور غبار جنگ نے تاریکی پھیلادی ہو اور لوگوں کو
آگے بڑھنے کا راستہ نظر نہ آتا ہو۔
اور جوان، آرام و راحت میں رہنے والی لڑکیاں
جو اپنے گھرانے کی خوش حال ہوں وہ بھی بھوک کی
وجہ سے درندہ جانور بن گئی ہوں۔
ایسے سخت موقعوں پر حفاظت کرنے والا ہو گیا،
اور کیا فائدہ ہو سکتا ہے بچے کی کوشش میں ایسے شخص
کے لیے جو بچنا چاہتا ہو۔

ليبكله الشرب والمدامة والفتيان
طراً وطامع طمعاً
شراب اور تمام جوان اور جو کوئی تجھ سے توقعات
رکھتا ہو۔

وذات هدم عاير تو اشرها
تصمت بالماء تو لباً جل بها
اور وہ پریشان حال عورت جس کے ہاتھ برسن ہو گئے
ہیں اور جو پستے پڑنے کے پڑے پہن ہو اور جو بلیکتے ہوئے
بچے کو (جو بھوک سے رو رہا ہو) پانی پلا کر چپ کراتی ہو۔

والحی اذ حاذی والصباح داؤد اور قبیلہ جب کہ اُسے صبح کی غارت گری کا خوف ہو
 خافوا مغیراً و سائراً تلحاً اور اس جماعت کا اندیشہ ہو جو لوٹ مار کرے اور چھاپہ مار
 دیکھیے کس طرح اُس نے خشک سالی، قحط، جاڑے کی شدت اور قبیلے میں
 ان چیزوں کے اثرات کی تشکیل میں چند مادی اور خارجی تصویروں سے کام
 لیا ہے۔ ایک بار تو وہ ہمارے سامنے ایک ایسے آدمی کی تصویر پیش کرتا ہو جو
 جاڑے سے ڈر کر، اپنی نئی نویلی دولہن کو نظر انداز کرتے ہوئے خود ہی پوری
 چادر اڑھ لینے کی کوشش کرتا ہو۔ پھر دوسری بار وہ نوخیز اور آرام و راحت
 میں زندگی بسر کرنے والی دوشیزہ کو پیش کرتا ہو جس کی شان تو یہ ہونا چاہیے کہ
 وہ سیر چشم ہو اور کھانے کی طرف بہت کم توجہ کرے، لیکن قحط اور خشک سالی
 نے اُسے تنگ کر دیا ہو یہاں تک کہ وہ اپنے گھر والوں کے کھانے میں بھی حد
 سے بڑھ کر مطالبہ کرتی ہو گویا وہ درندہ صفت ہو گئی ہو۔ اور تیسری بار وہ ایک
 مفلس اور مصیبت زدہ عورت کو پیش کرتا ہو جو اتنے بوسیدہ کپڑے پہنے ہوئے
 ہو کہ اُس سے اس کا پورا جسم بھی ڈھانکا نہیں جاسکتا ہو تو اُس کے اطراف
 جسم کھلے ہوئے ہیں اور اُس کے بازو پر ہنہ ہیں، اور اس کا خود سال بچہ اُس
 کے ساتھ ہو اور (بھوک سے) رورہا ہو اور یہ اُسے پانی پلا کر چپ کر رہا ہو
 اُس کی پوری شاعری اسی انداز کی ہو۔ اگر میں طوالت اور بارخاطری
 سے پرہیز نہ کرنا چاہتا تو اور بہت سی مثالیں پیش کرتا جو میرے دعوے کے
 اثبات تھیں ان مثالوں کی ہوتی مثالوں سے کسی طرح کم نہ ہوتیں۔ اور جب ہم
 زہیر اور اُس کے شاگردوں کی اور نابغہ کی بحث کریں گے تو آپ کو اندازہ
 ہو جائے گا کہ یہ سب کے سب اس قسم کی تشبیہوں اور اس قدر دقیق
 تصویر کشی سے کام لینے میں اپنے استاد ہی کے راستے پر چلے ہیں۔ ان لوگوں

نے اپنے استاد کی تقلید اور اُس کے نقش قدم پر چلنے پر ہی اکتفا ہی نہیں کی بلکہ اُس سے کچھ مطالب اور کچھ الفاظ بھی ایسے کھلم کھلا طور پر مانگ لیے ہیں جس میں شک کا احتمال ہی نہیں پیدا ہو سکتا ہو۔ یہاں تک کہ یہ الفاظ اور مطالب اس پورے اسکول کا عام حصہ بن گئے ہیں۔

اس کی مثالیں بیان کر کے میں بات کو بے جا طول دینا نہیں چاہتا ہوں تاہم ایک سمیہ قصیدے کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جو اس کا کہا ہوا ہے جس کا مطلع ہے

تذکرت منابعد معرفۃ لمی توہم سے اجنبی بن گئی بعد شناسائی کے اولیٰ!
 و بعد التصانیب والشباب المکرم اور بعد باہمی عشق کے اور قابلِ عزت جوانی کے۔
 ہم دیکھتے ہیں کہ زہیر نے اپنے سمیہ قصیدے میں جو مختلف کے نام سے مشہور ہو اس قصیدے کو خوب خوب اپنا یا ہو۔ زہیر اور نابغہ کی شاعری میں شکار کے حالات جو کچھ ملتے ہیں وہ بھی اُس کی شاعری میں شکار کے حالات سے ماخوذ ہیں وہ تشبیہ جس کی طرف نابغہ اپنے دالہ قصیدے میں گیا ہو، اُس نے اپنے ناتقے کا تذکرہ اور یہ دعوا کیا ہو کہ وہ مثل وحشی بیل کے ہو۔ پھر وہ اس بیل کی داستان ہم سے بیان کرنے لگتا ہو، جب اُس بیل نے شکاری اور اُس کے کتوں کو قرب و جوار میں پایا تو پہلے تو وہ بھاگ گیا پھر واپس آیا اور کتوں سے کشتی لڑنے لگا اور ان کو پچھاڑ دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ جو آپ نابغہ کے یہاں پاتے ہیں اور اس سے ملتی جلتی تشبیہ زہیر کے یہاں آپ کو ملتی ہو تو اس کی وجہ یہی ہو کہ ان دونوں شاعروں نے اُس کے اشعار سے کام لیا ہو اور بہت سے مواقع ایسے آئے ہیں جہاں انھوں نے اُس کے الفاظ اور اس کی ترکیبیں تک مانگ لی ہیں۔

قدمانے بھی اس قسم کی کوئی بات تاڑ لی تھی چناں چہ وہ کہتے تھے کہ زمہر
اپنی شاعری میں اؤس کے اشعار کا سہارا لیا کرتا تھا۔ اور ابن قتیبہ نے اؤس
کے کچھ اشعار بھی ذکر کیے ہیں جنہیں نابغہ نے اور زمہر نے اپنا لیا ہے کہیں لفظاً
معناً کہیں صرف لفظاً اور کہیں صرف معناً۔ اس قسم کے اشعار میں یہ ایک
شعر بھی ہے۔

لحیرک انا والا حالیف ہولاء قسم تمھاری جان کی کہ ہم اور یہ سب ہمارے حلیف
لفی حقبة اظفار ہا لم تقلم ایک ایسے درندوں کے بیٹاں میں ہیں جن کے ناخن
نہیں کاٹے گئے۔

زمہر نے اسی سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے۔

لدى اسد شاکى السلاح قفدت اس شخص کے پاس جو شجاعت میں غیر تھا، کمر تیار
لہ لبد اظفار ہا لم تقلم لگائے ہوئے تھا، لڑائیوں میں بھینکا ہوا، اس کے منہ پر
پیشہ کی طرح بال ہیں اس کے ناخن کٹے نہیں ہیں۔

اور نابغہ نے اسی شعر کو پیش نظر رکھ کر کہا ہے۔

وبنى تعین لا محالة انهم قعین کی اولاد یقیناً تمھاری جانب آئیں گے اس
آلقاٹ غیر مقلی الاظفار حالت میں کہ ان کے ناخن کٹے ہوئے نہیں ہوں گے۔
اور اس قسم کی مثالیں زمہر، نابغہ اور کعب کی شاعری میں بہت زیادہ پائی
جاتی ہیں۔

اب ہم اؤس کا تذکرہ یہیں پر ختم کر کے زمہر کی طرف آتے ہیں، لیکن
پہلے کچھ اشعار نقل کرنا چاہتے ہیں اس خیال کے ماتحت کہ یہ اشعار اؤس گڑھی
ہوئی شاعری سے ”مشتہ نمونہ از خردارے“ ہی جو اؤس کی طرف منسوب ہے
سر حلت الی قومی لادعو جملہم روانہ ہوا میں اپنی قوم کی جانب تاکہ ان میں سے اکثر کو

الى امر حزم احلمة الجوامع دوت دون ایک ایسے ہوشیاری کے سانسے کی طرف
جسے ہر طرح مضبوط کر لیا گیا ہے۔

ليوفوا بما كانوا عليه تعاقدوا تاکہ وہ پورا کریں اس عہد کو جس پر وہ مبنی کے مقدس
بخيف مني والله سرائی وسامع مقام میں متفق ہو گئے تھے اور اللہ دیکھتے اور سننے والا تھا۔
وتوصل اس حاکم و عیروج مضموم اور قرائتوں کے حقوق ادا کیے جائیں اور نقصانات
ویرجع بالود القديم السراج جمع کو دُور کیا جائے اور پرانی محبت کے رشتوں کو دوبارہ
واپس لایا جائے۔

فأبلغ بها افناء عثمان كلمها پس یہ پیغام عثمان کے تمام ہم دروہوں کو پہنچا دو اور
وأوساً فبلغها الذي أنا صانع اؤس کو اور انھیں خبر دے دو اس کی جوئیں کرنے والا ہوں۔
سادعوهم جهراً الى البر والتقوى ان کوئیں ظاہر یہ ظاہر دعوت دون گائیگی اور
وامر العلى ما يشعطني الاصابع پرہیزگاری کی طرف اور بلند اقدامات کی طرف
جب تک کہ میرے دم میں دم ہو۔

فكنوا جميعاً ما استطعتم فانه جہاں تک ہو سکے تم سب متحد رہو اور یہ اتحاد اللہ
سبيلكم ثواباً من الله واسع کی طرف سے تمھیں عزت کا لباس عطا کرے گا۔
وقوموا فاسمعوا اقولم فاجمعوہم اور کھڑے ہو جاؤ اور اپنی قوم کو متحد کرو اور سب مل کر
وكونوا ايداً تثنى العلى وتدافع ایک ہاتھ بن جاؤ جو بلندی کے حاصل کرنے میں کوشاں ہو۔
فان انتم لم تفعلوا اما امرتكم اگر تم نے وہ نہ کیا جس کی میں تمھیں ہدایت کرتا ہوں
فأوفوا بعهود وداثع تو کم سے کم عہد ہی کو پورا کرو، اس لیے کہ عہد دیمان
امانتیں ہیں۔

وشتان من يدعونني في عهده اور بہت فرق ہے اس شخص میں جو اپنے عہد کو پورا کرے
ومن هو للعهد المثل كل خالغ اور اس میں جو مضبوط عہد کو نظر انداز کرنے والا ہو۔

البیك ابانصر اجازت نصیحتی تمھاری طرف ای ابو نصر میری نصیحت پہنچ رہی ہو
 تبلغها عنی المظلی الخواضع اس نصیحت کو پہنچا رہی ہیں سواریاں جو تباہ اور مریض ہیں
 فاؤف بما عاهدت بالخیف منی پس پورا کرو اُس عہد کو جو منی کے مقدس مقام میں کیا گیا کہ
 ابانصر اذسدت عليك المطالع ای ابو نصر جبکہ راستے تم پر بند ہو جائیں۔
 ففمن بنوا الاشیاخ قد علونہ کیوں کہ ہم بلند مرتبہ بزرگوں کی اولاد ہیں۔ اس نسبت
 فن یب عن أحسا بنا و تدافع کو تم جلتے ہو۔ ہم اپنے حسب و نسب کی حفاظت
 کرتے اور دشمنوں کو دفع کرتے ہیں۔

ونحبس بالنعض المخوف محلہ اور خوف ناک سرحد میں ٹھیرے رہتے ہیں یہاں تک
 لیكشف کرب اولی طعم جائع کہ مصیبت دور ہو جائے یا بھوکوں کو غذا نصیب ہو
 میں نہیں سمجھتا کہ آپ کو اس بات کے بتانے کی بھی ضرورت ہوگی کہ اس کم زور
 اور مضطرب شاعری اور ادس کی اُس شاعری کے درمیان جو اوپر گزر چکی ہے کیا
 فرق ہے۔ کیوں کہ آپ ان اشعار میں وہ شاعرانہ طرز نہیں پائیں گے جو مادی تصویریں
 پر قائم ہوتا ہے جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں۔

ب۔ زہیر

زہیر کے متعلق راویوں کے معلومات، ادس کے بابت ان کے معلومات
 سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور جو معلومات ان کو حاصل ہیں وہ افواہیں اور افسانے ہیں
 جن کی اکثریت تاریخی حقائق کے بجائے فرضی داستانوں سے زیادہ قریب ہو۔ شاید
 ہم زہیر کے متعلق راویوں کی معلومات کا خلاصہ پیش کر دیتے ہیں جس وقت ہم
 کہتے ہیں کہ وہ عطفان میں رہتا تھا۔ بعض لوگ اُسے قبیلہ مزینہ کی طرف منسوب

کرتے ہیں۔ اور محققین اُس کے غطفانی اور قیس بنی ہونے کے علاوہ ہر دوسری نسبت سے انکار کرتے ہیں۔ اور اس کا باپ جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، شاعر تھا اور اس کا ماموں بشامہ بن الخدیر الغطفانی بھی شاعر تھا۔ اور اُس کی ایک بہن تھی جو شاعرہ تھی، اور اُس کے دونوں لڑکے کعب اور بجیر شاعر تھے۔ اور اس کا پوتا عقبہ بن کعب شاعر تھا اور اس عقبہ کا ایک لڑکا تھا جس کا نام عوام تھا، وہ بھی شاعر تھا۔ اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ زہیر اُس کا راوی تھا اور حطیہ نے زہیر سے شاعری حاصل کی تھی، اور جمیل نے حطیہ سے اور کثیر نے جمیل سے شاعری سیکھی تھی تو زہیر کا سلسلہ شاعری نسب کی طرف سے بھی اُسی طرح متواتر تھا جس طرح ردایت اور شاگردی کی طرف سے۔ اور زہیر و نابضہ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اہل حجاز و بادیع کے نزدیک زیادہ با اثر شاعر سمجھے جاتے تھے گویا وہ دونوں صحرائی شاعری اور صحرائی مذاق کی ترجمانی کرنے والے شاعر تھے۔ اور جب آپ اُس سلسلہ شاعری کو دیکھیں گے جو شاگردی کے اعتبار سے زہیر تک پہنچتا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ ایسے شعرا سے مرکب ہے جو سب کے سب اہل حجاز ہیں سربراہ وہ شاعر تھے۔ حطیہ آخر دور جاہلیت اور شروع دور اسلام میں ممتاز شاعر تھا اور جمیل و کثیر دونوں خاص کر غزل میں صحرائی مذاق کی بہترین ترجمانی کرتے تھے۔ اس کے بعد راوی زہیر کے متعلق کچھ افسانے بیان کرتے ہیں جس کے گڑھے ہوئے اور خود ساختہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اُس نے ظہور اسلام کی خبر اہشت نبوی سے پہلے دے دی تھی اور اپنے دونوں لڑکوں کعب اور بجیر کو وصیت کی تھی کہ وہ اسلام لے آئیں۔ نیز راویوں نے اُس کی طرف کچھ ایسے اشعار منسوب کیے ہیں جن میں خالص اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ ان اشعار کے اور اِس قسم کے دوسرے اشعار کے خود ساختہ ہونے میں

کوئی شک نہیں ہو۔ خواہ وہ زہیر کی طرف منسوب ہوں یا زہیر کے علاوہ کسی اور شاعر کی طرف۔ نیز راویوں کا یہ بھی دعوہی کہ پیغمبر اسلام نے زہیر کو دیکھا اور اُس کے شیطان سے پناہ مانگی تھی چنانچہ زہیر کی شاعری کا سلسلہ ٹوٹ گیا یہاں تک کہ اسی حال میں وہ دُنیا سے رخصت ہو گیا۔

یہ جو خلاصہ اُن چیزوں کا جو زہیر کی عام اور خاص زندگی کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ اور ہاں، انہیں وہ واقعہ بیان کرنا بھول ہی گیا جو زہیر کے ہرم بن سنان سے وابستہ ہونے اور اُس کی بے اندازہ مدح کرنے اور ہرم کے اس قسم کو لینے کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہو کہ جب بھی زہیر اُس کی مدح کرے گا یا اُسے سلام کرے گا تو وہ اُسے انعام دے گا۔ اور پھر زہیر کی حیا و شرم، اور کسی ایسے مجمع کو سلام کرنے میں جس میں ہرم بھی موجود ہو، ہرم کو سلام سے مستثنیٰ کر دینا۔ اور زہیر نے ہرم کے ساتھ حارث بن عوف کی مدح کی ہو اس لیے کہ ان دونوں (ہرم اور حارث) نے خوں پہا اپنے ذمے لے کر ایک بڑی خانہ جنگی کو ختم کر دیا تھا جو عبث و ذبیان کے درمیان چل رہی تھی۔ اور ان دونوں قبیلوں میں صلح کرادی تھی

رہ گیا سوال زہیر کے بارے میں راویوں کی رائے کا۔ تو وہ اُسی طرح مختلف اور مضطرب ہو جس طرح شعرائے متقدمین کے بارے میں ان راویوں کی رایوں کا حال ہو، شاید اس کی تفصیل میں جانا، جب کہ ایک بار سے زیادہ ہم اس کی طرف اشارے کر چکے ہیں، بے جا طوالت کو کام میں لانا ہو گا۔

اور راویوں نے دعوہ کیا ہو کہ عمر بن الخطاب زہیر کو سب سے بہتر شاعر سمجھتے تھے اور انھی راویوں نے یہ بھی دعوہ کیا ہو کہ وہ نابغہ کو سب سے بہتر سمجھتے تھے، تو وہ جس وقت زہیر کو سب سے بہتر قرار دیتے تھے تو وہ فنی

اسباب وعلل کی بنیاد پر اُسے بہتر قرار دیتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ زہیر نہ تو بار بار ایک بات کو دہراتا ہی اور نہ نامانوس الفاظ کے پیچھے پڑتا ہی۔ اور اگر کسی کی طرح کرتا ہی تو انہی باتوں پر مدح کرتا ہی جو اُس میں ہیں۔ اور جب نابغہ کو وہ سب سے بہتر قرار دیتے تھے تو اُس کے ایسے اشعار کا تذکرہ کرتے تھے جن میں کچھ کچھ مذہبی روح پائی جاتی تھی۔ دو مختلف وقتوں میں دونوں شاعروں کو اُن کا بہتر قرار دینا کوئی حیرت کی بات نہیں ہی۔ کیوں کہ یہ دونوں شاعر جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں، حجاج وبادیہ کے ذوق کی ترجمانی کرتے تھے۔

اور شاید راویوں کے نزدیک سب سے نمایاں وصف زہیر کے ادھنا ہیں یہ ہی کہ وہ شاعری میں بہت سست رفتار تھا، وہ لوگوں کے سامنے اپنا قصیدہ پیش کرنے سے پہلے بہت کافی سوچتا، غور کرتا اور اس کی کاٹ چھانٹ کر تیار رہتا تھا۔ اسی لیے اُس کی طرف حوایات (سال سال بھر قصیدے کو ذہن میں پکھلے) کا قصہ منسوب ہو گیا ہی۔ اور آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ حطیبہ اور کعب بھی اسی طریقہ کار پر کاربند تھے اور کسی دوسری جگہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ ایک اموی اور عباسی شاعر بھی جس کا نام مردان بن ابی حفصہ تھا، اسی طریقہ کار پر عمل کرتا تھا۔ یہ خصوصیت جو راویوں نے زہیر اور اُس کے تلامذہ کے لیے بیان کی ہی ہمارے اس دعوے کی تائید کرتی ہی جو اس اسکول کے ماننے والوں کے لیے ہم نے کیا تھا کہ یہ لوگ نئی شاعر تھے اور اپنے اس فن میں سوچ بچار کیا کرتے تھے۔

اگر طوالت کا ڈر نہ ہوتا تو میری تو یہ خواہش تھی کہ زہیر کے متعلق مفصل تحقیقات سے کام لوں تاکہ آپ کے سامنے اُس کی اُن خصوصیتوں کو جن میں وہ دوسروں کا شریک ہی اور اُن خصوصیتوں کو جن میں وہ منفرد ہی الگ

اگک پیش کردوں لیکن میں ان تمام چیزوں کی صرف مثالیں پیش کرنے اور اُس کے اور اُس کے استاد اذس کے درمیان فنی لعلق ثابت کرنے ہی پر اکتفا کر دیا گیا اور اس سلسلے میں ہمیں کوئی زحمت پیش نہیں آئے گی کیوں کہ آپ جس وقت زہیر کی شاعری کا مطالعہ کریں گے تو یہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ وہ بھی اپنے استاد ہی کی طرح خیال کو محسوسات کے ساتھ سخت طور پر جوڑے رکھتا ہو اور شاعرانہ ترکیبیں اور تصویریں پیش کرنے میں جو اس سے زیادہ سے زیادہ کام لیتا ہو۔ وہ اپنے استاد سے زیادہ اس کا شیدائی ہو اس لیے کہ اس شاعرانہ اسلوب کو اُس نے مطالبہ دعائی کی تفصیل بیان کرنے اور ان کو آپ کے سامنے پیش کرنے کا آلہ کار بنالیا ہو۔ وہ اپنے استاد ہی کی طرح سوچ بچار کرنے والا اور سوچ بچار کا شیدائی ہو۔ اُس نے شعر کو ہنر اور صنعت گری بنالیا ہو۔ وہ اپنی افتاد مزاج کے ساتھ شاعری کرنے میں ہستا نہیں ہو۔ اس خاص فنی طریقہ کار میں زہیر کا اثر اذس کے اثر سے زیادہ نمایاں اور روشن ہو۔ اس لیے کہ اس کی زبان اذس کی زبان سے زیادہ آسان اور اس کی شہرت اذس کی شہرت سے زیادہ دور تک پہنچی ہوئی ہو۔ اسی بنا پر زہیر ہی کے اشعار سے علم بیان میں بہکثرت مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ لوگوں نے اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا ہو ہے

صحا القلب عن سلمي واقصر باطله - دل ہوش میں آگیا سلمي کے عشق سے اور اس کی
وسفری افرا من العبا وس واحد - لغویت کم ہو گئی اور جوانی کے گھوڑوں اور مرکبوں
سے ساز و بام اگک ہو گئے۔

اور اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا گیا ہو ہے
لہ انا اذس شاکي السلا ح تخذ فشا - اُس شخص کے پاس جو شجاعت میں شیعہ تھا، مکمل تیار

ل لبدا اظہار لا لم تقلم والا، لڑائیوں کا آئینہ، اس کے نمونہ کے اوپر شیعہ کے

ایسے بال تھے اور اس کے ناخن نازا شیدہ تھے۔

اور ابن قتیبہ نے اس کا ایک شعر نقل کیا ہے جو تین تشبیہوں پر مشتمل ہے جن کا پہلے مجملاً ذکر کیا ہے پھر ان کی تفصیل بیان کی ہے وہ شعر یہ ہے

تنازعۃ المہاشمہ اود ترا لہجی اُس نے صفات لیے ہیں نیل گائے کے اور سمندر کے
وشاکھت فیہا الظباء موتیوں کے اور مشابہ ہوئی ہے وہ ان صفات میں نہیں ہے۔

اس شعر میں اجمالی طور پر تشبیہوں کا ذکر کرنے کے بعد اُن کی تفصیل اپنے ان شعروں میں کی ہے

فأما ما فویق العقد منہا گلوبند کے اوپر کا حصّہ تو اس کا

فمن أدماء صدقہا الخلاء ہرن کا ایسا ہے جو میدان میں چرتا رہتا ہے۔

وأما المقلتان فمن ہما ت اور آنکھیں اس کی نیل گائے کی سی ہیں۔

وللدس الملاحۃ والصفاء اور موتیوں کی سی اُس میں صفائی ہے۔

میں ان اشعار کی صحت کے بارے میں یقین واثق نہیں رکھتا ہوں کیونکہ

مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پورا قصیدہ یا اُس کا بیش تر حصّہ گڑھا ہوا ہے۔ اس لیے

کہ کچھ تو اس میں ایسی کم زوریاں پائی جاتی ہیں جو بالکل واضح ہیں اور کچھ فقہی

اصطلاحیں ہیں جنہیں خود قدامائے محسوس کر لیا تھا اور انہوں نے اس قصیدے

اور (حضرت) عمرؓ بن الخطاب کے اُس مختصر رسالے کو جو انہوں نے مسئلہ قضایہ

ابو موسیٰ الاشعری کے نام لکھا تھا ایک دوسرے کے ساتھ ملایا بھی تھا۔ لیکن

بذکرہ بالا اشعار میں تشبیہ کے سلسلے میں نہ میر کے طریقے کی پیروی صاف صفا

نظر آتی ہے۔ اور آپ جب اُس کے طویل اور شہور قصیدے کو پڑھیں گے جس

کا مطلع ہے

امن ام ادنیٰ دمنۃ لم تکلم کیا ام ادنیٰ کے گھر کے نشانات ہیں جو جواب نہیں
 بخو مانتہ الدراج فالمتشلم دیتے ہیں اس گھر کے نشانات جو حیاتہ الدراج اور
 تشلم میں واقع ہے۔

تو زہیر کے بارے میں ہماری رائے کی صحت مان لیں گے۔ تو زہیر ایسا شاعر ہے جو
 لفظ کے سب سے صحیح اور سب سے دقیق معنی کے ذریعے مصوری کرتا ہے۔ نہ
 میرے ساتھ آپ اس قصیدے کے ایک ایک شعر پر گہری نظر ڈالیے۔ وہ دوسرے
 شعر میں کہتا ہے

وداس لہا بالرقمتین کائما اور اس کا ایک گھر دور دروزوں کے درمیان ہے اس کے
 مراجع و شتم فی لئ الشتم معصم نشانات اس طرح ہیں گویا کلائی کے پتھوں میں دوبارہ
 گرنے کے نشان۔

یہ وہی تشبیہ ہے جو طرفہ کی طرف منسوب کلام میں پائی جاتی ہے یعنی

بحولۃ اطلال ببقرة شمد

یلوح کباقی الشتم فی ظاہر الید

پھر زہیر کے اس شعر پر نظر ڈالیے

بھا العین والاعرام یمشین خلقة ان دیران مکانوں میں جنگلی گائیں اور ہرن آگے
 واطلاء ہا ینہضن من کل محکم پیچھے آتے جاتے رہتے ہیں اور ان کے پچھے اپنی اپنی
 جگہ اٹھتے اور کودتے ہیں۔

یہ بڑی لطیف عکاسی ہے۔ آگے نابغہ کے یہاں بھی اسے آپ پائیں گے اور اس
 کی اصل اڈس کے یہاں آپ تلاش کر سکتے ہیں، پھر زہیر کہتا ہے

وقفیت الیہا بعد عشرين حجة اس کے گھر کے پاس، میں برس کے بعد کھڑا ہوا تو
 فلا یأعرفت الداس بعد توہم بڑی دیر کے بعد اندازے سے میں نے اسے پہچانا۔

اِثْنَانِي سَفْعًا فِي مَعْرَسٍ مَرَجَلٍ - میں نے چوہے کے اُن کالے کالے پتھروں کو پہچان لیا
وَنَوَّيَا كَجَذَمِ الْحَوْضِ لَهْتِيرَهْلَا - جن کے اوپر بانڈی پڑھائی جاتی تھی، باد چھی خانے میں،
اور گڑھے جو حوض کی جڑ کی طرح باقی تھے۔

یہی اسلوب آپ کو نابغہ کے یہاں بھی ملے گا۔ یہ بھی ایک مادی تصویر ہے۔ پھر
دیکھیے کہ دار محبوبہ کو دعا دینے کے بعد کس طرح اُن عورتوں کے کوچ کا تذکرہ
اُس نے چھیڑنا چاہا ہے جو یہاں متقیم تھیں، وہ راہ جس پر وہ گام زن ہوئیں
اور وہ پانی جس کے پاس جا کر وہ ٹک گئی تھیں، وہ اس موضوع کو چند مادی
تصویروں ہی کی شکل میں پیش کر سکا ہے عورتیں اگرچہ خوب صورتی میں متفاوت
اور مختلف ہیں لیکن ہیں بھی خوب صورتی میں حقے دار۔ وہ کہتا ہے:

تَبَصَّرْ خَلِيلِي هَلْ تَرَى مِنْ صَفَاثِنِ - اے دوست! ذرا غور سے دیکھ تو، کیا تجھے بھی دکھائی
تَحْمَلْنَ يَا لَعْلِيَاءُ مِنْ فَوْقِ حِزْمٍ - دیتا ہے کہ ہودج نشینوں نے آپ جڑم پر سے کوچ کر دیا؟
جَعَلَنِ الْقَتْنَانِ عَنْ يَمِينٍ وَحِزْنٍ - انھوں نے قتان اور اُس کی سخت زمین کو دائیں طرف
وَكَلَّ بِالْقَتْنَانِ مِنْ مَحَلٍّ وَمَحْرَمٍ - کر لیا اور قتان میں کتے ہی سہارے دوست اور ہمارے
دُشْمَنٍ رَهْنَةً هِيَ - دشمن رہنے ہیں۔

عَلَوْنَ بِأَخْطَا عَتَاقٍ وَكَلَّ - ان ہودج نشینوں نے اپنے ہودجوں پر ادنی کپڑوں
وَسِ اَوْحِ اشْيَهَا مَشَا كَهْفَ الدَّمِ - کے پردے ڈال لیے تھے اور ان پر باریک سرخ کنارے
ظَهَرْنَ مِنَ السَّوْبَانِ ثَمَرُ جَزَعِنَا - وادی سوبان میں نمودار ہوئیں پھر چوڑائی میں اُسے قطع
عَلَى كُلِّ تَبْنِيٍّ قَشِيْبٍ وَ مَغَامٍ - کیا نئے اور چڑے ہودجوں میں بیٹھ کر۔
دَوْرَكَيْنِ فِي السَّوْبَانِ يَجْلُوْنَ مَتْنَهُ - انھوں نے وادی سوبان کی طرف اس طرح رخ کیا کہ اس
عَلِيْهِنَّ دَلَّ النَّاعِمُ الْمَتْنَعَمَ - کی پشت پر چڑھتی ہوئی اس طرح معلوم ہوتی تھیں کہ صیہ

نرم و نازک معشوق اٹھا کر چلتا ہے۔

بکراں بکوساؤ استخراں لبسحرة
فہن لوادی الراس کالید للغم
دنیہن ملہی للصدیق و منظر اتیق
لعین التاظر المتوسم
کائن فئات العہن فی کل منزل
نزلن بہ حب الغنا لہ یحطم
فلما وردن الماء نرسقا جمامة
وضعن عصی الحاضر المتھیم
کچھ صبح سویرے اور کچھ منہ اندھیرے آئیں اور وادی راس
ان کے بالکل سامنے قہ جیسے ہاتھ منہ کے لیے ۔
وہ ایسی خوب صورت تھیں کہ دوست کے لیے ان میں
دل چاہی تھی اور نظارہ باز آنکھ گہ لیے خوب صورت نظارہ تھا
جس جس منزل میں وہ آئیں وہاں شمع اور کئے ٹکڑے
ایسے ملیم ہوتے تھے جیسے گوشت والے جو صبح و شام ہوتا
جب پانی پر جو گہرے مقام پر نیلا معلوم ہوتا ہے یہیں
تو انھوں نے مقیم اور خیر نصب کرنے والے کی طرح
اقامت اختیار کر لی ۔

تو یہ سب خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی
ہیں، جو آپ کے پاس سے دھیمے دھیمے ہو کر گزرتی ہیں تو آپ کی نگاہ میں وہ کھپ
جاتی ہیں اور اُن کے پیش کرنے سے شاعر کا جو مقصد ہے وہ آپ سمجھ جاتے ہیں
بلکہ اس طرح پیش کرنے سے جو جذبہ شاعر آپ کے دل میں اُجاڑنا چاہتا ہے اسے
آپ محسوس کرنے لگتے ہیں یعنی وہ اذیت جو اُس وقت آپ محسوس کرتے ہیں جب
وہ شخص آپ کے پاس سے کوچ کر جاتا ہے جسے آپ محبوب رکھتے ہیں۔ وہ اذیت
اتنی جاگزین اور غالب ہو جاتی ہے کہ آپ کوچ کرنے والے کے پیچھے پیچھے اُس
کے سفر میں اور اُن مختلف منزلوں میں یہاں وہ قیام کرتا ہے چل کھڑے ہوتے ہیں
یعنی آپ کا دل پیچھے پیچھے چل کھڑا ہوتا ہے اور آپ اپنی جگہ ہی کھڑے رہتے ہیں
زہیر ان تفصیلات سے اپنے دونوں دوستوں کی مدح کی طرف جو قبیلہ
مڑہ سے تعلق رکھتے ہیں، مڑا جاتا ہے تو وہ مدح میں بھی اُسی طرح مادی تصویر کشی کو

دوسرے اسالیب بیان پر ترجیح دیتا ہے جس طرح حالات بیان کرنے میں اس کا طریقہ کار رہتا ہے، ذرا اس کے ان اشعار کو پڑھیے۔

سعی ساء یا غیظ بن مرة بعد ما
غیظ بن مرة کے دونوں سرداروں نے صلح کرانے میں بڑی
تہذیب کا بیان العشیرۃ بالدم
کوشش کی بعد اس کے کہ آپس کی لڑائی سے تفرق پیدا ہو چکا تھا۔
فاقسمت بالبيت الذی طاف حوله
میں تم کھانا ہوں اس گھر کی کہ اس کا طواف کیا کرتے
رجال بنو ک من قریش وجرہم
ہیں وہ لوگ جنہوں نے اس کو بنایا ہے اور وہ قریش و
جرہم ہیں۔

یمیناً لنعم السیدان وجدتما
کہ تم دونوں بہترین سردار ہو، تم ہر حال میں چاہے وہ
علی کل حال من یحیل و مدبر
مصلحت کا وقت ہو یا اس و آراء کا بہترین ہی پائے گئے ہو۔
تدارکتما عیساؤ ذبیان بعد ما
تم نے تدارک کر دیا عیس و ذبیان کی عداوت کا،
تفانوا و دققا ابینہما عطر منشہم
بعد اس بات کے کہ وہ فنا ہو رہے تھے، اور ان کے
درمیان منشہم کا عطر ملا گیا تھا۔

قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے، ایک شعر بھی ایسا نہیں ملے گا جو کسی نہ کسی بادی
تصویر سے خالی ہو، یہاں تک کہ آپ ان اشعار تک پہنچ جائیں گے جن میں
تصویری اور تشبیہی اس طرح ٹوٹ پڑی ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے ایک پر ایک
سوار ہے، اور ایک تصویر دوسری تصویر کی خوب صورتی پر چھائی جا رہی ہے۔ وہ
اشعار یہ ہیں۔

وما الحریب الا ما علمتم و ذقتم
لڑائی کو تم خوب پہچانتے ہو اور اس کا مزہ کچھ چکے ہو
وما هو عنہا بالحدیث المرجم
میں لڑائی کے بارے میں اکل سے بات نہیں کہ رہا ہوں
من تبعثوها تبعثوها ذمیت
جب لڑائی کے فتنے کو جگا دے گا تو وہ بڑی حالت پر اٹھے گا
و تضری اذ ضربتہا فتضرم
اور جب اس کو شکا دے گا تو وہ سخت حملہ کرے گی اور

مشتعل ہو جائے گی

فتحر لکم عرک الریحی بشعاعها
تو وہ تم کو اس طرح پس ڈالے گی جس طرح چٹکی پس
وتلفح کشافاً ثم تحمل فتنتم
ڈالتی ہے جب اُس کے نیچے کپڑا بچھا ہوتا ہے اور ہر
سال وہ حاملہ ہوگی اور ہر بار کئی بچے جنے گی۔

فنتنچ لکم غلماناً اشام کلہم
تو ایسی اولاد پیدا کر دے گی جو سب کی سب مخوس ہوگی
کاخمر عادٍ ثم ترضع فتفطم
جیسے حضرت صالح کی ادنیٰ مخوس تھی، پھر وہ اپنے
بچوں کو دودھ پلائے گی پھر دودھ بڑھائے گی۔

فتخلل لکم مالا تغل لہا
تو لڑائی آنا غلہ (مُڑے نتائج) تمھارے سامنے
قری بال عراق من قفیز ودرہم
پیش کرے گی کہ عراق کے زمیں داروں کو بھی آنا غلہ
ان کے دیہاتوں سے نہیں ملتا ہے۔

دیکھیے کس طرح تصویریں ٹوٹ پڑی ہیں۔ ایک دفعہ لڑائی کو وہ اُس خواہ سے
تشبیہ دیتا ہے جو پھیلای جاتی ہے پھر اُس آگ سے تشبیہ دیتا ہے جو جیسے ہی
سلگائی جاتی ہے ویسے ہی بھڑک اُٹھتی ہے۔ پھر اُس ادنیٰ سے تشبیہ دیتا ہے
جو ہر سال حاملہ ہوتی ہے اور ہر بار کئی بچے جنتی ہے اور بد بخت اولاد جنتی ہے،
پھر انھیں دودھ پلاتی ہے اور پھر دودھ بڑھا دیتی ہے یعنی خوب لاڈ اور پیار سے
اولاد کی پرورش کرتی ہے۔ پھر وہ اس تشبیہ سے عدول کرتا ہے اور جنگ کو عراق
کے اُن دیہاتوں سے تشبیہ دیتا ہے جو اپنے زمیں داروں کو خوب اناج اور رقم
فراہم کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد اُس کے ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے

لعمریٰ لنعم الحی جد علیہم
قسم اپنی جان کی، بہت خوب ہے وہ قبیلہ جس کے خلاف
بمالا یوا تہم حصین بن ضمضم
حصین بن ضمضم نے ایسی زیادتی کی جسے وہ لوگ مناسب
سمجھتے تھے۔

دکان طوی کشماً علی مستکنہ
 فلا ہو أبداً ہا ولم یتقدم
 اُس نے اپنے دل میں کوئی بات چھپالی تھی۔
 تو اُس نے اس کو نہ تو کسی کے سامنے ظاہر کیا اور نہ
 اس کی طرف اقدام کیا۔

وقال سأقضي حاجتی ثم اتقی
 عدوی بألف من و امرئی ملجم
 اُس نے اپنے دل میں سوچا کہ میں اپنی حاجت پوری
 کروں گا اُس کے بعد ایک ہزار لگام دیے ہوئے گھوڑوں
 کو اپنے اور اپنے دشمن کے درمیان حائل کر دوں گا۔
 تو اُس نے حملہ کیا اور بہت سے گھر وں کو خوف نہ
 نہیں کیا وہیں حملہ کیا جہاں موت نے اپنا رخت سفر
 ڈال دیا تھا۔

لدی اسلہ شاکی السلاح مقذف
 له لبد اطفاسه له تقلم
 اُس شخص کے پاس جو شجاعت میں غیر تھا، کمان تیار لگانے
 والا، لڑائیوں کا آزمودہ کار، اس کے مونڈے کے بال تیر
 کے بال کی طرح تھے، اور اس کے ناخن ناتناشیدہ تھے۔

جبری متی یظلم یعاقب یظلمہ
 سریعاً وان لہ یبد بالظلم یظلم
 ایسا بہادر کہ اگر کوئی اُس کے ساتھ زیادتی کرے تو
 فوراً وہ اس کا بدلہ دے دیتا ہے، ورنہ خود ہی ظلم کی پہل کرتا ہے۔
 یہ بھی اُسی طرح کی خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے
 اثر پر غالب آنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اُس نے بہترین ترجمانی کی ہے
 اُس جذبے کی جو انسان کے دل میں اُس حال میں بار بار پیدا ہوتا ہے جب کہ
 اُس پر کوئی ناگہانی آ پڑتی ہے اور وہ اُس سے پریشان اور پھر خود اس صورت
 حال کی طرف متوجہ ہو کر انتقام کے بارے میں غور کرے کبھی تردد کے ساتھ
 کبھی دل ہی دل میں، کبھی اپنے دل کو یہ اُمید دلا کر کہ اس کی قوم بھی اُس
 کی مدد کرے گی۔ مگر جب وہ اس کو مجبور کرے گا۔ پھر اپنے ارادے میں پختہ

ہوجاتا ہو یہاں تک کہ اپنے مقصد کو حاصل کر لیتا ہو۔ پھر ان دو شعروں کو دیکھیے
ان سے زیادہ بلیغ، ان سے زیادہ سچے الفاظ والے اور درشتی و خشونت سے خالی،
بدوی سادگی سے قریب تر اشعار مجھے تو نہیں ملے ہیں۔

سعدواظماً ہم حتی اذا اترا و مردوا انھوں نے ایک عرصے تک انھیں چراگاہ میں رکھا اور
غمراً تسلیل بالرمح وبالدم حیب وہ عرصہ ختم ہو گیا تو انھیں گلے پانی پر لائے جو
خون اور تیاروں کے ساتھ جاری تھا۔

فقضوا منیابیہم ثم اصلوا ترا انھوں نے اپنی آرزو میں پوری کی، پھر ان کو
الی کلہاء مستوی بل متوخم ایسے چارے کی طرف لے آئے جو ثقیل اور ناگوار ہو۔
اس قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے یہاں تک کہ اس کے آخری جُز تک پہنچ
جائیے۔ وہ جُز جس میں شاعر نے حکمت اور انشال کی طرف رخ کیا ہو۔ اس جُز
کے اکثر اشعار گڑھے ہوئے ہیں لیکن ان اشعار میں آپ نہ میر کی چھاپ پائیں گے
ومن لم یصانع فی امورہ کثیرۃ جو شخص اکثر امور میں ممانات نہیں کرے گا وہ انسانوں سے
یضرس بانیباب ویوطأ بھنسم کاٹا جائے گا اور ادنٹ کے پیروں سے روند ا جائے گا۔
ومن یعیص اطراف النجاج فاکہ جو شخص نیزے کے پچھلے حصے (بے ضرر) سے سرکشی کرتا ہو
یطیع العوالی س رکبت کل لھزم تو وہ اطاعت کرے گا نیزے کے اوپر والے حصوں کی
جن میں باڑھ دار پھل ہوتے ہیں۔

ومن لہدیل وعن حیضہ بسلحہ جو شخص اپنے پیادوں کے ذریعے اپنے حوض سے دشمن
بھیلہ ومن لا یظلم الناس یظلم کو ہمیں ہٹا سکتا اس کا حوض ڈھادیا جائے گا اور جو
اوروں پر ظلم نہیں کرے گا تو اس پر ظلم کیا جائے گا۔

شاید آپ نے ان اشعار کو پڑھتے وقت یہ اندازہ کر لیا ہو کہ اس بات پر دلیل پیش
کرنا بے کاری بات ہوگی کہ ہمارا شاعر ایسا فن کار ہو جو شعر محنت سے کہتا ہو۔ یہ

نہیں ہے کہ شعر کہنے میں یہ جاتا ہوا بلکہ وہ شعر کا مفہوم منتخب کرتا ہے۔ اس کے اجزاء میں باہمی موزونیت پیدا کرتا ہے۔ پھر اس مفہوم کے لیے الفاظ کا انتخاب کرتا ہے۔ اور شاید اس کا بھی آپ نے اندازہ کیا ہو کہ باوجود اُس کے اور اُس کے درمیان غیر معمولی مشابہت ہونے کے، وہ فن پر زیادہ حاوی اور اپنے بہتر مقصد پر زیادہ حریص ہے۔ رنگا رنگ تصویریں پیش کرنے اور سکون کے ساتھ اگر سکون کا موقع ہے، اور تیزی و شدت کے ساتھ اگر اس کا وقت ہے، ان تصویروں کو ایک دوسرے سے ملانے پر بھی وہ اُس سے زیادہ حریص ہے۔ اس سکون کو دیکھیے اُس جگہ جہاں وہ اُن عورتوں کے سفر کا آپ سے تذکرہ کرتا ہے۔ ان تصویروں کو ملاحظہ فرمائیے ایسے اطمینان کے ساتھ ایک کے بعد ایک کر کے آتی ہیں۔ جو اُس رنجِ دالم کے لیے موزوں ہے جو آپ کے دل میں پیدا ہوتا ہے یعنی آپ اپنی جگہ قائم دساکن رہتے ہیں اور آپ کا دل کوچ کرنے والے محبوبوں کے پیچھے پیچھے چل دیتا ہے۔ پھر اس نیز رفتاری کو دیکھیے اُس جگہ جب وہ جنگ کی تفصیلات بیان کرتا ہے اور اُس سے جو ضرر اور بد نصیبی انسان کو حاصل ہوتی ہے اُس کی عکاسی کرتا ہے۔ اور شاید یہ بھی آپ نے محسوس کیا ہو کہ یہ ادبی اور فنی زبان زہیر کی شاعری میں ایک حد تک بدلی ہے۔ اور اُس کی اور اُس کی زبان میں بُعد ہو گیا ہے اور یہ زبان قرآن کی زبان سے قریب تر ہو گئی ہے۔ اس میں مشکل الفاظ بالکل کم ہیں۔ بہت آسان اور صاف صاف ذہن سے قریب ہے۔ اس زبان کو پڑھتے وقت لغت کی کتابوں اور شعروں سے مشورہ مانگنے کی آپ کو بہت کم ضرورت پڑتی ہے۔ یہی سب باتیں آپ اُس وقت بھی محسوس کریں گے جب کہ زہیر کی اور صحیح شاعری آپ پڑھیں گے۔ جس وقت آپ اس کا یہ لامیہ قصیدہ پڑھیں گے جس میں وہ کہتا ہے۔

صحی القلب عن سلمی واقصر باطلہ۔ دل ہوش میں آگیا سلمیٰ کے عشق میں انگھاس کی ہویت کم ہو گئی۔

جس میں مدح کے سلسلے میں یہی لطیف عکاسی آپ کو ملیے گی۔

وابيض فياض يدا غمامة اور نورانی چہرے والا، سخی جس کے ہاتھ ابر ہیں۔
 علی معتقب فواضلہ کہ سائلوں پر اس کے احسانات برابر جاری رہتے ہیں۔
 بکرت علیہ غلوة فرائت صبح کو تھیں گیا اُس کے پاس تو تھیں نے دیکھا اُسے کہ
 نغود الديو بالصميم عوازلہ مقام حرم میں اُس کے پاس اُس کی ملامت کرنے
 والی عورتیں سچی ہیں۔

يقدر نيبطوس اوطوساً يلينہ کبھی وہ اس پر خدا ہوتی ہیں اندکبھی اس کو ملاست کتی
 داعی نماید برین این سخا تلہ ہیں اور اُس نے انھیں عاجز کر رکھا ہے اور ان کی کجھ
 میں نہیں آتا کہ کیوں کر اس پر قابو حاصل کریں۔

فانصر من عن کریم صرصریہ اور آخیں وہ کوتاہ ہو گئیں ایک ایسے سخی سے جہالت
 عزوم علی الامر الامر الذی هو فاعلہ ہی جو مضبوط ارادہ کرتا ہے ایسے کام کا جس کا کرنا
 اُسے منظور ہے۔

اخی ثقۃ لا تلتف الخمر مال۔ وہ بھروسے والا آخے کہ شراب اس کے مال کو برا نہیں کتی
 ولکنہ قد یحکک المال تائلہ ہاں اس کا مال، سخاوت اور بخشش کبھی ختم کر دیتی ہے
 نراۃ اذا ما جنت فترهللا تم دیکھو گے اُسے جب اُس کے پاس آؤ گے نسا ہوا
 کائنک تعطیہ الذی انت سائل۔ گویا کہ خود دے رہے ہو اُسے وہ جسے تم مانگ رہے ہو
 اور اس قصیدے میں اُس نے شکار کے تفصیلات، تمام شعرائے جاہلیت کے
 بیان کیے ہوئے تفصیلات سے بہتر طور پر بیان کیے ہیں۔ یعنی زہیر کا جو انداز
 نے اور بیان، کما ہی ماکل، اسی طریقے سے کچھ قصے بیان کیے گئے ہیں جن

میں عکاسی سے کام لیا گیا ہو اور ایسی تصویریں پیش کی گئی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔ اور یہی خصوصیتیں آپ کو اُس وقت بھی نظر آئیں گی جب آپ زمہر کا ایک دوسرا لامیہ قصیدہ جس کا شروع ہو سے

صحا القلب الاتعن طلائك ما يسلو دل ہوش میں آگیا مگر تمہاری طلب سے اُسے تسلی نہیں واقصر من سملی التعانق فالثقل حاصل ہوتی اور غافل ہو گئے سملی سے تعانق و ثقل کے مقامات اور اس کا قافیہ قصیدہ جس کا مطلع ہو سے

ان الخلیط احد البین فالنقرا دوست نے جدائی اختیار کر لی تو وہ علاحدہ ہو گیا وعلق القلب من اسماء ما علقا اور دل کو اسماء وہ آلفت ہو جسے وہ خود ہی خوب سمجھتا ہو۔

اور دیگر قصائد پڑھیں گے جنہیں ہم طوالت کی ناگواری کے خیال سے یہاں پیش نہیں کر سکتے۔ تو اب زمہر کو چھوڑ کر اُس کے بیٹے کعب کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں رُکنا چاہیے۔

ج۔ کعب بن زمہر

کعب کے لیے بھی ہم کو اپنا وہی قول دہرانا پڑتا ہو جو زمہر کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ اُس کے حالات زندگی سے بھی راوی پوری طرح ناواقف ہیں، وہ سوائے اس کے اور تقریباً کچھ نہیں جانتے ہیں کہ کعب شعر کہنے کا بہت شوقین تھا اور اس کا باپ اس بات پر اُسے ڈانٹا اور پیٹا کرتا تھا مگر اس ڈانٹ پھٹکار کے باوجود شاعری سے اُس کا عشق زیادہ ہی ہوتا گیا یہاں تک کہ اُس کے باپ نے ایک دن عاجز ہو کر اُسے اپنی ادنیٰ پر اپنے پیچھے بٹھالیا

اور صحرا کی طرف بھل گیا، اور شعر پڑھ کر اپنے بیٹے سے رائے لینا شروع کی وہ رائے دیتا گیا حتیٰ کہ اس کے باپ کو اطمینان ہو گیا کہ یہ شاعر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اسے شعر کہنے کی اجازت دے دی۔

اور رادی، کعب اور حطینہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کو ابن سلام نے ان رادیوں سے لے کر نقل کیا ہے۔ ابن سلام کے علاوہ دوسروں نے بھی اس واقعے کو نقل کیا ہے۔ ہم بعینہ اس کو یہاں بیان کیے دیتے ہیں اگرچہ یہ شرمناک حرکت ہے مگر بیان کر رہے ہیں اس لیے کہ یہ قطعہ اوس بن حجر کے اسکول اور اس کے بعض اصولوں کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ، اس اسکول کے ساتھ دوسرے اسکولوں کی رقابت کی بھی ترجمانی کرتا ہے۔ ابن سلام کہتا ہے :-

”اور حطینہ نے کعب بن زہیر سے کہا کہ تم کو معلوم ہے کہ میں تمھارے گھر والوں اور صرف تمھارے گھر والوں کے اشعار روایت کیا کرتا ہوں۔ اب میرے اور تمھارے سوا باقی سب بڑے بڑے شاعر مر چکے ہیں اگر تم ایسے کچھ اشعار کہ دو جن میں تمھارا اپنا بھی ذکر ہو اور میری بھی اس میں ایک ممتاز جگہ ہو تو اچھا ہو، کیوں کہ لوگ تم لوگوں کے اشعار کی روایت کئے بہت زیادہ شوقین اور حریص ہیں۔“

تو کعب نے حسب ذیل اشعار کہے :-

فہم للفقافی شاہنا من یحییٰ کھیا کون ہو فانیوں کی چادر کو جھننے والا (شاعری کرے والا)
اذا ما ثوی کعب و فنی من جس دل جب مر جائے کعب اور گر جائے جہل (حطینہ کا نام)
کفیتک لا تلقی من الناس واحدا خلاصہ بات میں تم سے کہتا ہوں کہ تم ایک بھی ایسا شاعر
تخل منہا مثل ما یتنخل نہیں پاؤ گے جو ان کا ایسا عمدہ نظم کرتا ہو۔
یتنقلها حتی تلین متو نہما یہ توانی کو مضبوطی کے ساتھ نظم کرتے ہیں یہاں تک کہ

فیقص عنہا کل ما یتمثل
اُن کی پشت نرم ہو جاتی ہو اور تمام دوسرے اشعار
اُن سے پشت نظر آتے ہیں۔

شماخ کے بھائی مزد دے جو بہت منہ بھٹ تھا کعب پر اعتراض کرتے
ہوئے کہا ہے

وباستک اذا خلفتني خلف شاعر
یہ تیری بد نظری ہو کہ تو نے مجھے شاعری میں پیچھے
من الناس لم أكف ولم اتخل
ٹال دیا کہ میں اس میں کوئی مہارت رکھتا ہوں
اور نہ اچھے شعر کہتا ہوں۔

فان تجشبا اجشب وان تتخلا
اگر تم دونوں زبردستی کے شعر کہہ سکتے ہو تو میں بھی کہہ
وان كنت افقني منكما اتخل
سکتا ہوں اور اگر تم وعدہ شعر کہتے ہو تو اگرچہ تیرا تم دونوں
سے کم عمر ہوں دیسا ہی میں بھی کہتا ہوں۔

ولست كحسان الحسام من ثابت
اور تم حسان بن ثابت کے ایسے شاعر نہیں ہو اور نہ
ولست كشماخ ولا كالمزحل
شماخ کے ایسے ہو اور نہ مزحل کے ایسے۔
وانت امرؤ من قدس اواردة
اور تم شام کے رہنے والے ایک آدمی ہو۔

احلنتك عبد الله اكناف منهل
جیسے ای بندہ خدا منہل کے اطراف نے جگہ دی ہو۔

اس قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے اہم ہو وہ کعب اور حطیمہ کا فانیوں کو
مضبوطی کے ساتھ نظم کرنے میں اتنی زیادہ توجہ کرنا ہو کہ اُن کی پشتیں نرم ہو کر
سیدھی ہو جائیں۔ اور مزد کا ان دونوں کو جواب دینا اور ان دونوں پر اپنے بھائی
شماخ اور حسان بن ثابت و مزحل کو ترجیح اور فضیلت دینا ہو۔ کیوں کہ یہ تمام
باتیں جیسا کہ ہماری سمجھ میں آتا ہو، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ رقابت
الگ الگ شاعروں میں ہی نہیں تھی بلکہ شعرا کے مختلف گروہوں کے درمیان
بھی پائی جاتی تھی۔

کعب کا پیغمبر اسلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا وہ تو بہت مشہور ہے اس کے یہاں دہرائے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اس میں بھی راویوں کی من گڑبست اور ان کی یادہ گوئی کا دخل ہو گیا ہے۔ کیوں کہ ہمیں اس بارے میں شبہ ہی ہے جو کعب کے لیے بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے انصار پر چوٹ کی تھی پھر بعد کو ان کی تعریف کی۔ جس طرح ہم چادر کے قٹے میں احتیاط کا مقام اختیار کرتے ہیں۔ لیکن ہر حال میں جہاں تک ہمارے بس میں ہے اسی قٹے سے کعب کی شہری کے بارے میں رائے قائم کرنے کے ہم محتاج ہیں۔ کیوں کہ کعب کی شاعری میں سے صرف یہی قصیدہ 'بانت سعاد' باوجود راویوں کے اضافے اور یادہ گوئی کی کثرت کے باقی رہ گیا ہے۔ یہ قصیدہ ہر حال میں اُس اور زہیر کی چھاپ کا حامل ہے۔ اس میں مادی تصویروں سے کام لینے کی خصوصیت پائی جاتی ہے اس میں سوچ بچار اور واضح فن کارانہ توجہ پائی جاتی ہے۔ اس قصیدے کا ابتدائی حصہ پڑھیے اس کی تشبیہ اور اس کے وصف میں آپ کو وہی کیفیت ملے گی جو اُس اور زہیر کے یہاں دیکھنے کے آپ خور ہو چکے ہیں۔ یعنی کھلی کھلی تشبیہیں اور مادی وصف۔ بلکہ بعض جگہ وصف میں آپ اس اسکول کے پیٹے استاد کا شدید اثر اور بڑے بڑے شکل الفاظ کے انتخاب میں اس کی پیروی کا دالہانہ شوق دیکھیں گے، بلکہ کہیں کہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے بعض اشعار یونہی کے یونہی لے لیے گئے ہیں سے بانت سعاد فقلبی البیوم متبول' محبوبہ جدا ہو گئی اور میرادل اس غم میں گھلا جا رہا ہے۔ متیم اثرھا لم یفلد منکبول' اُس کے چچھے اس طرح گرفتار ہے کہ جس کا ذہن دے کر اسے رہانہ کرایا گیا ہو۔

وما سعاد عند الالبین اذ ملحلوا جدائی کی صبح کو جب کہ لوگ کوچ کر رہے تھے امشوقہ

الراغن عضیض الطرف مکحول

ایک ہرئی معلوم ہوتی تھی جس کی آنکھیں سرگیں ہیں۔ جیہ
سے نظر نیچی رکھتی ہو، کچھ گنگنائی رہتی ہو۔

هیفاء مقبلۃ عجزاء مندبرة

سلتے کتے ہوئے پتلی کروالی معلوم ہوتی ہو اور
پچھے سے اُس سے تین بڑے ہیں۔ دراز قامت

لا یشتکی منها قصر ولا طول

بھی نہیں اور پستہ قد ہونے کی شکایت بھی نہیں کی جا
جب مسکراتی ہو تو جھپکتے ہوئے ایسے آب وادانت

تجلو عوارض ذی ظلم اذا تبسمت

ظاہر کرتی ہو جو گویا بار بار شراب میں ترکیے گئے ہیں۔

کأنه منهبل بالراح معلول

ایسی شراب میں ترکیے گئے ہیں جو ایسے ٹھنڈے پانی

شبت بدی شیم من ماء معینہ

سے ملا کر توڑی گئی ہو جو ایک صاف شفاف پتھر پرے نالے کے

صاف بالطمح اخی دھو مخمول

موڑ سے زرا دن چڑھے لایا گیا ہو جب کہ باد شمالی چلی ہو

تنفی الریاح القدی عنه وافرطه

ہوائے اُس پانی سے خس و خاشاک کو دور کر دیا ہو

من صوب غایۃ بیض یعالیل

اور پانی میں اضافہ کر دیا ہو تہ بہ تہ بادلوں نے رات کی بارش سے

فیالھا خلۃ لوانھا صدقت

وہ پیار و محبت میں کتنی اچھی ہو کاش وعدوں کی بھی

بن عدھا اولوان النصم مقبول

سچی ہوتی اور خیر فراہمی کی باتیں بھی قبول کر لیا کرتی۔

لکنھا خلۃ قد سید من دہما

مگر وہ ایسی محبوبہ ہو جس کی فطرت میں عاشق کو ستانا

فجع دولع واخلاف وتبدیل

درومند کرنا، جھوٹ بولنا اور بات کہہ کر مگر جانا داخل ہو۔

فما تدم علی حال تکون بہا

وہ ایک حالت پر کبھی قائم نہیں رہتی جس طرح چڑیل

کما تلون فی الثوابھا الغول

اپنے کپڑوں میں رنگ بدلا کرتی ہیں۔

وما تمسک بالہمد الذی نعت

اپنے پتے وعدوں پر بھی بس اپنی دیر قائم رہتی ہو

الا کما یمسک الماء الغرابیل

جتنی دیر چھلنیاں پانی کو روک لیتی ہیں۔

تویہ وہ ویسی ہی باہم جڑی ہوئی مادی تصویریں ہیں جن کے نمونے زہیر اور

اؤس کے یہاں آپ ملاحظہ فرمائیے ہیں۔ اس قصیدے میں وصف کا بھی وہی حال ہے جو اس تشبیہ کا ہے فرق صرف یہ ہے کہ اُس میں مشکل الفاظ زیادہ ہیں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اور اؤس کی پیروی اس میں بالکل گھلی ہوئی ہے اور ایسی ظاہر ہے کہ یونیورسٹی کے ایک طالب علم نے کوشش کی تھی کہ اس قصیدے کی تحقیق کرے اور اس کے بیش تراشعار کو اُن کی اُن اصلوں کی طرف لوٹنے جہاں سے یہ لیے گئے ہیں یعنی زمیر اور اؤس کی شاعری کی طرف۔ اس قصیدے میں مدحیہ حصے کا جہاں تک تعلق ہے تو اس میں بھی یہ مادی تصویریں پائی جاتی ہیں لیکن اُس میں اضافہ بہت زیادہ ہو گیا ہے۔ اس میں وہ کیفیت پائی جاتی ہے جو نابغہ کی کہی ہوئی اُس مدح کو یاد دلادیتی ہے جو اُس نے نعمان بن المنذر کی کہی تھی اور اُس سے جو عذر و معذرت کی تھی۔ اگر کعب کی شاعری کا زیادہ حصہ محفوظ ہوتا تو اُس کے اپنے باپ اور اؤس سے متاثر ہونے کی دلیل اور زیادہ واضح اور روشن ہو جاتی۔ پھر بھی یہ دلیل درخشاں ہے اگر آپ اس قصیدے میں تھوڑا بھی غور کریں۔

ہم کعب کے بھائی بکیر کا یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں کیوں اس کا سارا کلام ضائع ہو چکا ہے سو ان چند اشعار کے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اُس نے ان کے ذریعے اپنے بھائی کعب کا جواب دیا تھا جب کہ اُس نے اس کے اسلام قبول کرنے پر ملامت کی تھی۔ لیکن ہم اسی رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ یہ اشعار بھی گڑھے ہوئے ہیں۔ بلکہ وہ اشعار بھی گڑھے ہوئے ہیں جو کعب کی طرف منسوب ہیں جن میں اُس نے پیغمبر اسلام پر چوٹیں کی ہیں غالب گمان یہ ہے کہ کعب ان شعرا میں تھا جنہوں نے قریش اور طائف کے شعرا کے ساتھ پیغمبر اسلام کا مقابلہ کیا تھا تو ان شعرا نے پیغمبر اسلام کی جو بھڑکی

کئی قصیں دہ سب ضائع ہو گئیں اور ان میں سے کچھ بھی باقی نہیں بچا۔ اور نہ عقبہ بن کعب کا ہم ذکر کر رہے ہیں جو مضرب کے نام سے مشہور تھا، اور جس کے دو تین شعروں کے علاوہ اور کچھ کلام باقی نہیں رہا ہے۔ اور ان دو تین شعروں سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی پارٹیوں کے درمیان جو خانہ جنگیاں ہوئی ہیں ان میں اس کا کافی ہاتھ تھا۔ وہ گویا زبر یوں کا ہوا خواہ تھا۔ وہ گیا عقبہ بن کعب کے بیٹے عوام کا سوال تو اس کا ایک شعر بھی ہم ڈھونڈ نہ پائے۔ تو اگر وہ شاعرانہ سلسلہ جو نسب کی طرف سے زہیر تک پہنچتا تھا بیچ سے منقطع یا مثل منقطع کے ہے تو ہوا کرے۔ ایک دوسرا سلسلہ بھی ہے جو شاگردی اور روایت کی طرف سے زہیر تک پہنچتا ہے اور حطیہ، جمیل اور کثیر سے ملتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ سلسلہ پورا اموی دور گزار کر عباسی شعرا تک تبدیلی اور انقلابات کی منزلوں سے گزرتا ہوا پہنچ گیا تھا۔ لیکن ہم اس سلسلے کو صرف ایک اور شاعر کے ذکر پر ختم کر دیں گے جو اس باب میں اہمیت کا مالک ہے۔ اس لیے کہ وہ وہ جاہلی شاعر ہے جس نے اسلامی دور بھی پایا تھا اور ایک طویل عرصے تک اس دور میں زندہ رہا یعنی حطیہ۔

د - حطیہ

حطیہ کے متعلق راویوں کی معلومات اس سے زیادہ ہیں جس قدر اس زہیر اور کعب کے متعلق انھیں حاصل تھیں اس لیے کہ حطیہ نے اسلام کا زمانہ بھی پایا تھا اور ایک طویل عرصے تک اس زمانے

میں وہ زندہ رہا۔ سربراہ آردہ مسلمانوں سے قرب رہا۔ نیز امیر معاویہ کے زمانے تک کی مختلف عربی سوسائٹیوں میں اُسے نمایاں حیثیت حاصل رہی تھی تو لوگ اُس کے متعلق بہت کچھ جان گئے تھے اور دوسروں سے اپنی معلومات نقل بھی کی تھیں۔ اور باوجود اس کے کہ یہ خبریں اور واقعات فی نفسہ مختصر اور مضطرب ہیں، اور ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت سے بھی خالی نہیں ہیں پھر بھی ان کی یہ دولت قدما کو حطیہ کی ذہنیت اور شخصیت کے متعلق ایک ایسے تصور قائم کرنے میں آسانی ہو گئی جو اگرچہ ہر اعتبار سے درست اور ٹھیک نہ ہو تب بھی وہ قریب قریب صحیح اور خالی از حقیقت نہیں ہو۔

شاید حطیہ کی ————— جن کا اصلی نام جردل بن اؤس ہو —————

سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہو کہ وہ زمانہ اسلام میں عہد جاہلیت کی بہترین ترجمانی کرتا تھا۔ وہ جس وقت لوگوں سے الگ ہو کر اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف متوجہ ہوتا تو اپنی آزادی، رند مشربی اور دین سے اپنی دوگردانی کے بارے میں، جاہلیت کی سچی ترجمانی کرتا تھا، اُس نے مذہب اسلام جو اختیار کر لیا تھا تو صرف اس کی طاقت اور اقتدار سے ڈر کر۔ راویوں کا اس بارے میں اختلاف ہو کہ اُنہی نے پیغمبر اسلام کی حیات میں اسلام قبول کر لیا تھا یا آپ کی وفات کے بعد، لیکن اس بارے میں سب ہی متفق الرائے ہیں کہ وہ ضعیف الایمان، مذہبی احساس سے سرسری طور پر بہرہ ور اور کچا مسلمان تھا۔ اُس نے (حضرت) ابوبکرؓ کے زمانے میں، ان اشعار کے ذریعے جو اُس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، مرتدوں (باغیوں) کی حمایت کی تھی۔

اطعننا رسول اللہ اذ کان بیننا
ہم نے رسول اللہ کی اطاعت کی جب کہ آپ ہمارے درمیان
ذیالہفتی ما بال دین ابی بکر تشریف فرما تھے تو ہمارے انوس (ابوبکر دیکر کے باپ)

کی اطاعت کا کیا مطلب ہو۔

ایوزن تھا بکسر اذامات بعدہ کیا وہ وارث کر جائے گا اس حکومت کا اپنے مرنے
 فتلت وسبت اللہ قاصمۃ الظہر کے بعد بکر کو یہ بات خانہ خدا کی قسم پشت شکن ہو۔
 راویوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اُس نے ولید بن عقبہ بن ابی معیط کی حمایت
 اور دل جوئی بھی کی تھی جب کہ اہل کوفہ نے (حضرت) عثمان سے شکایت
 کی تھی کہ وہ حالت نماز میں نشے میں تھا۔ یہ لوگ اس کی طرف کچھ اشعار
 بھی اس سلسلے میں منسوب کرتے ہیں جن کے ساتھ راویوں اور شیعہ ظریفوں
 (دل لگی بازوں) نے یادہ گوئی سے کام لیا ہے اور انھیں اُن کے محل سے
 ہٹا کر دوسری باتوں میں استعمال کرنے لگے۔ اس کے بعد یہ تمام راوی اس امر
 پر متفق ہیں کہ اس کی سیرت ایک ایسے مسلمان کی سیرت ہرگز نہیں تھی جو
 اپنے دین میں خلص اور اس دین کی حلاوت اور لطافت سے لطف اندوز اور
 متاثر ہو، بلکہ وہ اس خالص بدوی کی ایسی سیرت تھی جو خانہ بدوشی کی زندگی کے
 جملہ حقائق کی اور اس زندگی میں جو کچھ طبیعت کی سختی، اخلاق کی درشتی اور جفا کشانہ
 طرز بود و باش ہوتی ہو ان سب کی بخوبی نگہداشت کرتا ہو۔ انہی تمام باتوں کی
 بہ دولت حطیہ عجیب و غریب اطوار والی شخصیت بن گیا تھا۔ لوگ اُسے دیکھ کر
 ہنستے اور اس کا مضحکہ اڑاتے تھے جس میں اُس سے غیر معمولی دہشت اور ڈر
 کی کیفیت بھی پائی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اُس عربی عنصر کی ترجمانی کرتا
 تھا جو جدید مذہب کو ناپسند کرتا تھا مگر اظہار کی جرات نہ پا کر ریاکاری کر لے لگا
 تھا۔ لیکن جدید مذہب سے اور ان لوگوں سے جنہوں نے جدید مذہب کی انتاد
 امداد کی تھی اُس کی نفرت چھپی نہیں رہ سکتی تھی۔ وجہ ناراضگی تھا مذہب مگر
 اُس نے اظہار کا راستہ وہ اختیار کیا جو مذہب سے الگ تھا۔ اُس نے لوگوں کی

دولت، چانداد اور اُن کے سماجی اعز-از وغیرہ کو سامنے رکھ کر ان کی مذمت کرنا شروع کر دی۔ اور اس طرح اُس نے ایک ایسا کاروبار شروع کر دیا تھا جس نے اُسے بہت کچھ نفع بخشا، اور کافی دولت اُس کے آگے لاکر ڈھیر کر دی۔

اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ آپ اُس کی اسلام سے پہلی والی زندگی میں ایک چیز بھی ایسی ڈھونڈ نکالنے میں کامیاب نہیں ہو سکیں گے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ اس کی سیرت عہد جاہلیت میں مضطرب، فاسد اور عجیب و غریب اطوار والی رہی تھی، بلکہ وہ دوسرے عام شعرا کی ایسی زندگی بسر کرتا تھا وہ ٹھیک اُسی طرح علقمہ بن علائہ کے دامن دولت سے وابستہ ہو گیا تھا اور اس کو عامر بن الطفیل پر فوقیت دی تھی جس طرح اُسی جاہلی اور بدوی زندگی میں ایک دوسرا شاعر لبید، عامر سے وابستہ ہو گیا تھا اُسے علقمہ پر فوقیت دی تھی لیکن لبید نے خلوص کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تو اس کا اسلام کھرا ثابت ہوا اور اس کی ایک خوش گوار اور صلح زندگی بن گئی، اور حطیہ نے طوعاً یا کرہاً اسلام قبول کر لیا تھا مگر اس کا دل اسلام سے خوش اور مطمئن نہیں ہوا تو اُس کی سیرت میں ایک انتشار اور کش مکش پیدا ہو گئی اور وہ اپنے اس انوکھے راستے پر چل پڑا۔

لوگوں کی بکثرت ہجویں کہنے اور اُن کے ساتھ غیر معمولی زبان درازی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ لوگ اُس سے نفرت کرنے لگے اور کچھ اور لوگوں نے اُسے اپنا اور عزیز رکھنا شروع کر دیا، یا یوں کہو کہ ایک اعتبار سے لوگ اُس سے پناہ مانگتے تھے اور دوسرے اعتبار سے اس کی طرف لپکتے تھے۔ پناہ مانگتے تھے اُس کی زبان درازی سے، اور اس کی طرف لپکتے تھے تاکہ اپنے دشمنوں اور حریفوں کے خلاف اُس سے کام لیں۔ زبیر بن بدر کے ساتھ اس کا جو واقعہ ہے اُس سے اس صورت حال کی تشریح ہو جاتی ہے۔ زبیر بن بدر نے

حطیہ کو اپنی طرف بلانا چاہا تھا تو اُسے ملازم رکھ لیا تاکہ اُس سے اپنے برادرانِ عم زاد آلِ شماس کے خلاف مدد لے۔ آلِ شماس بہت دنوں تک اس کا شکار رہے۔ یہاں تک کہ انھوں نے حطیہ کو اپنی طرف کر لیا۔ جس کا ایک طویل قصہ ہے جو ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت باتوں سے خالی نہیں ہے۔ عرض حطیہ نے ان لوگوں کی طرف ہو کر زبردان اور اُس کے خاندان کی ہجو کرنا شروع کر دی۔ یہاں تک کہ معاملہ حکومت تک پہنچ گیا اور (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر لیا پھر اُسے معاف کر دیا اور تین ہزار درہم میں اُس سے مسلمانوں کی جاہدادیں واپس خرید لیں۔

اسی ہجو گوئی اور اس مضطرب سیرت نے قدام کو ایک ایسی راے قائم کرنے کا موقع فراہم کر دیا جو اگرچہ مبالغے سے خالی نہیں ہے لیکن حق و صواب سے بھی خالی نہیں ہے۔ وہی راے جو ابوالفرج الاصفہانی نے اعمیٰ سے روایت کی ہے۔

اعمیٰ کا کہنا ہے کہ: حطیہ، خاک سار، بہت مانگنے والا، پیچھے پڑ جانے والا، کمینہ فطرت والا، کثیر الشتر، قلیل الخیر، بخیل، بد صورت، بد ہیئت، مجہول النسب اور بد دین تھا، کسی شاعر کے کلام میں جو بھی عیب آپ ڈھونڈنا چاہیں وہ اُس شاعر کے یہاں آپ کو مل جائے گا۔ مگر حطیہ کی شاعر میں یہ عیب آپ کو بہت شاذ و نادر ملیں گے۔

اسی طرح وہ واقعہ بھی ہے جو حطیہ کی وصیت کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے مرتے وقت غریبوں کو یہ وصیت کی تھی کہ وہ دستِ سوال دراز رکھیں اور مانگنے میں اصرار کریں۔ اور اُس نے اپنے غلام یسار کو آزاد کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ نیز اُس نے یہ وصیت کی تھی کہ یتیموں کا مال

لکھایا جائے۔ اس کے علاوہ اور بہت سی وصیتیں بھی ہیں جو بے حد شرمناک ہیں۔ بلاشبہ راویوں نے اُس میں اپنی طرف سے اضافے کیے ہیں اور اس بارے میں یا وہ گوی سے کام لیا ہو۔ یہ صورت اگرچہ فی نفسہ حطیہ کی شخصیت کی عکاسی نہیں کرتی ہے لیکن بلاشبہ اس شخصیت کے بارے میں ان لوگوں کی رائے ضرور پیش کر دیتی ہے جو حطیہ کے معاصر تھے یا اُس کے فوراً بعد آئے تھے۔

حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس انوکھی شخصیت کا کوئی بُرا اثر حطیہ کی شاعری میں آپ کو نہیں ملتا ہے۔ لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ ہجو گوی میں حد سے گزرا ہوا تھا حتیٰ کہ اُس نے خود اپنی اور اپنے ماں باپ تک کی ہجو کہ ڈالی تھی۔ لیکن یہ ایسی بات ہے جسے ہم راویوں کی مبالغے والی باتوں میں قرار دیتے ہیں حطیہ ہجو گو شاعر تھا لیکن اُس کی ہجو میں، اُس کے دونوں استادوں، اوس و زہیر کی ہجووں سے کہیں کم فحش ہوتی تھیں۔ بلکہ اس کی ہجووں پر ایک حد تک پابکی کا عنصر غالب رہتا تھا۔ وہ جب ہجو کرنا چاہتا تھا تو لوگوں کے سوسائٹیوں میں اعزاز اور ان اخلاق اور خصائل کے رخ سے ہجو کرنا تھا جنہیں اہل عرب مذموم یا محمود سمجھتے تھے۔

ہجو کے علاوہ جن اصنافِ شاعری کی طرف اس کی طبیعت متوجہ ہوئی تھی۔ اُن میں وہ صفائیِ سنجیدگی اور روانی کے ساتھ خوب صورت الفاظ انتخاب کرنے والا شاعر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حطیہ دو ایسی مختلف شخصیتوں کا مالک تھا جن میں باہم شدید قسم کا تضاد پایا جاتا تھا۔ ایک تو اُس کی عملی شخصیت جس نے اُسے اسلام سے باغی رکھا اور پوری طرح اس کی جاہلیت کی حفاظت کی، اور دوسری اُس کی فن کارانہ شخصیت جس نے اُس

کی ان دو خصوصیتوں کو باقی رکھا جن کی طرف ہم اس زہیر اور کذب کے بیان میں اشارے کر چکے ہیں۔ لیکن وہ قرآن کی طاقت کا مقابلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے، بہ اعتبار الفاظ و معانی کے اس سے ایسا متاثر ہو گیا تھا کہ جب آپ حطیہ کا اصلی کلام پڑھیں گے تو اس اثر پذیری کو بہ خوبی محسوس کر لیں گے۔

اس اسکول کے شعرا میں کسی شاعر پر اتنا جھوٹ نہ باندھا گیا ہوگا جتنا حطیہ کے اوپر۔ اس کے تو ایسے ایسے قصیدے موجود ہیں جو پورے کے پورے گڑھے ہوئے ہیں اور اس کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں مثلاً وہ قصیدہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حطیہ نے ابو موسیٰ الاشجری کی مدح میں کہا تھا۔

حال آن کہ خود راویوں کو اس کا بہ خوبی علم ہے کہ یہ قصیدہ حماد نے وضع کیا ہے، اور دوسرے قصیدے بھی ہیں جن میں سے بعض کے متعلق قدما بھی دھوکے میں آگئے اور بعض کے متعلق انھیں حماد کی یادہ گوئی کا پتا چل گیا، اور ہمارے یقین ہے کہ یہ سب کے سب موضوع ہیں۔ ابن الشجری نے اپنے مختارات میں حطیہ کا جو کلام نقل کیا ہے اس میں آپ ان موضوع قصیدوں کے نمونے ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حطیہ کے نام سے گڑھے کی وجہ بالکل معقول ہے۔ حطیہ نے کافی مدح اور ہجو کی تھیں اور عربی قبائل کے درمیان جو عداوت اور رقابت پائی جاتی تھی اس میں وہ اثر اور دخل رکھتا تھا، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہے اگر حطیہ کے بعد تمام قبیلوں نے اس کی ہجو و مدح کی کثرت سے اپنا کام نکالا ہو جس طرح اشلی کی مدح سے انھوں نے اپنا کام نکالا تھا۔ اسی بنیاد پر ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ حطیہ کی طرف جو بہی قریح کی مدح اور زہر قاتل بن بدر اور اس کے خاندان کی ہجو بہ کثرت منسوب ہے وہ سب گڑھی ہوئی ہے۔ اس تمام کلام میں ہم

سوائے دو قصیدوں کے اور کسی کی صحت کو نہیں مان سکتے ہیں۔ ایک تو وہ سینیہ قصیدہ جس کی بنا پر (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اور دوسرا دالمیہ قصیدہ جس کے بعض حصے آگے ہم پیش کریں گے۔ یہی اس کلام کے بارے میں بھی کہ لیجیے جو علقمہ ابن علائہ کی مدح، اشرف قریش کی مدح، بعض عسینوں کی مدح اور بعض کی ہجو، اور قبیلہ ربیعہ کی شلخ بنو ضیفہ کے بعض افراد کی مدح اور بعض کی مذمت کے سلسلے میں حطیہ کی طرف منسوب ہے۔ یہ تمام کلام قومی اور نسلی تعصبات کا اثر معلوم ہوتا ہے، جس طرح اعشیٰ کی شاعری اسی کی زد میں آگئی تھی۔

حطیہ کی شاعری میں اوسہ اور زہیرہ اسکول کی صاف اور گہری چھاپ آپ کو نظر آئے گی، لیکن بہت سے اشعار ایسے بھی ملیں گے جو بالکل یا قریب قریب بالکل اس چھاپ سے خالی ہیں۔ بات صاف ہے یہ اشعار وہی گڑھے ہوئے اشعار ہیں جن کا ابھی ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

اب ہم حطیہ کا سینیہ قصیدہ پیش کرتے ہیں۔ اسی سلسلے میں (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اس کے ایک ایک شعر میں آپ کو اسی اسکول کی چھاپ نظر آئے گی۔

واللہ ما معشر لا موالہم ارجنباً	خدا کی قسم وہ لوگ جنہوں نے لائی بن شمس کے خاندان
فی آل لاثی بن شماس باکیاس	میں ایک اجنبی شخص کو ملامت کی، دانا نہیں ہیں
ماکان ذنب بغیض لا ابا لکم	تمہارا باپ مرے، بنو بغیض نے ایک غریب آدمی کے
فی بالکس جاء یحد و آخذ الناس	باب میں جو کہ آخری آدمیوں کو ہانکتا تھا، کیا گناہ کیا تھا۔
لقد مریتکم لو ان درس تکم	میں نے تمہیں ٹٹولا، کاش کہ میرا ملنا اور ٹٹولنا کسی
یوما یجئ بھامسحی و ابسامی	دن تمہارا دودھ نکال لیتا (یعنی نفع بخش ہوتا)
وقل مدحتکم عمداً لا شکر مثلاًکم	میں نے قصداً تمہاری مدح کی تاکہ تمہیں ہدایت کر دوں

کیا ایکون لکم متقی وامر اسی
لما بد الی منکم غیب الفسکم
ولہ یکن لجراحی فیکم اسی
اذمعت یا سامریاً من نو الکم
ولن تزی طامراً للحر کا لیاس
اس خیال سے کہ میرا بانی کھینچنا اور میری رسیاں سب تھاری ہو جائیں
مگر جب مجھے تمھاری غفلت کا حال معلوم ہو گیا
اور اپنے زخموں کا تم میں کوئی علاج نظر نہ آیا۔
تو میں سہر کر تمھاری بخششوں سے ناامید ہو گیا۔ ناامیدی
جو سکون دینے والی ہے۔ اور ناامیدی کی مثل کوئی چیز
بھی شریف کو ہٹا نہیں سکتی ہے۔

جاسر لقوم اطلالوا ہون منزلہ
وغادر دلا مقیماً بین امر و اس
لا کر ڈال دیا۔
میں ایسی قوم کا پڑوسی ہوں جنھوں نے اُس کو بہت
دنوں تک ذلیل رکھا اور اُسے قبرستان کے درمیان

ملو اقسرا و ہترتہ کلہ بھم
وجرحوہ بائیناب و اضر اس
سے اُس کو زخمی کر دیا۔
وہ اُس کی مہمانی سے اُٹ گئے، اور ان کے گتے
اس پر بھونکے اور انھوں نے اپنے دانت اور داڑھیوں

دع المکارم لا ترحل لبغتیہا
واقعد فانک انت الطاعم الکاسی
سیر ہی امام فان الاکثرین حصی
والاکرمین اباً من آل شماس
من یفعل الخیر لا یغنیہم جواثریہ
لا ینہب العرف یدین اللہ والناس
ماکان ذنبی ان قلت معاد لکم
من آل لڑی صفاء اصلہا راس
شریف خصلتوں کو چھوڑ دے اور اُن کی تلاش کے
سفر نہ کرے اور گوشے میں بیٹھ جا کھانا کھائے ہی جائے گا۔
میں آگے جاتا ہوں اس لیے کہ بہت زیادہ قتل والے
اور شریف النسب ہیں یہ شماس کے خاندان والے
جو نیکی کرے گا وہ اس کا بد اثر ضرور پاسے گا
خدا اور آدمیوں کے درمیان نیکی، ضائع نہیں ہوتی۔
اگر تمھاری کدالیں بھولائی گئی اُس چٹان پر کہ جس کی
جڑ مضبوط ہو گئیہ اور بے کار ثابت ہو گئیں تو اس میں
میرا کیا تصور ہے۔

قد ناضلوا فسادا من کناہم انھوں نے تم سے تیر اندازی میں مقابلہ کیا اور اپنے
عجلاً تلیداً و ندلاً غیر انکاس ترکشوں سے قدیم بزرگی اور شرف کے ایسے تیر نکالے
جو کم زور نہیں تھے۔

تو ان مادی تصویروں کو بغور دیکھیے آپ ان کو بالکل اسی طرح کا پائیں گے جس
طرح زہیر، اوس اور کعب کے یہاں آپ دیکھ چکے ہیں۔ آپ نہیں دیکھتے حطیہ
کو کہ اُس نے زبرقان کے خاندان کی کجوسی اور سائلوں کے معاملے میں سخت گیری
کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو تو کس طرح اُن کو اُس اوٹنی سے تشبیہ دی ہو جو دہی
جاتی اور سہلائی جاتی ہو اور اس کو دوہنے اور سہلانے میں بڑی بڑی رعایتیں ملحوظ
رکھتی جاتی ہیں مگر زراسا بھی دودھ وہ نہیں دیتی ہو۔ پھر کیا آپ نہیں دیکھتے کہ
اسے آل شماس کے اُس رسوخ کی تفصیل بیان کرنا ہو جو انھیں شرف اور بزرگی
کی بارگاہ میں حاصل ہو کہ اُن کی مذمت اور جھوکی ہی نہیں جاسکتی ہو تو کس طرح
اس شرف اور بزرگی کو ایسی مضبوط چٹان سے تشبیہ دی ہو جس پر کدالیں کوشش
کرتی رہتی ہیں مگر بغیر کسی نتیجے پر پہنچے ان کی باڑھ کُند ہو جاتی ہو اور کیا آپ نہیں
دیکھتے کہ کس انداز میں اُس نے یہ بتانا چاہا ہو کہ آل زبرقان نے اس کی پریشانیوں
پس کسی قسم کی امداد نہیں دی تو اُس نے یہ کہا کہ ”انھوں نے اُس کے زخموں
کا علاج نہیں کیا“ اور جب یہ کہنا چاہا کہ ان لوگوں نے اُس کے ساتھ بُرا
بتاؤ کیا اور اُسے ان لوگوں کی طرف سے دکھ پہنچے ہیں تو اس طرح اس نے
کہا کہ ”ان لوگوں نے دانٹوں اور جبروں سے اُسے زخمی کر دیا“ غرض یہی
انداز پورے قصیدے میں پایا جاتا ہو ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں آپ کو اس بات
کی طرف متوجہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہو بلکہ آپ خود محسوس کرتے ہوں گے
کہ اس قصیدے میں قرآن کی تاثیر کس قدر ظاہر اور نمایاں ہو اور خصوصاً اس شعر

ہیں

من یفعل الخیر لا یعلم جن انزلہ
لا ینہب المعروف بین اللہ والناس
نیز ان اشعار کو دیکھیے جو اُس نے اُس وقت کہے تھے جب (حضرت) عمرؓ نے اُسے قید کر لیا تھا۔ خاص کر سب سے پہلے والا شعر ضرور ملاحظہ فرمائیے۔ اُس میں آپ کو اُسی اسکول کی چھاپ نظر آئے گی

ماذا تقول لافراخ بذی مرخ تم ان بچوں سے جن کے پوٹے ننگے ہیں اور جو ذی مرخ مرغب الحق اصل لاماء ولا نثیر میں ہیں جہاں نہ پانی ہے نہ درخت کیا کہو گے؟
وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ تم چھوٹے چھوٹے بچوں سے کیا کہو گے تو اس کی جگہ وہ "ننگے پوٹوں والے چڑیا کے بچے" لایا۔

حطینہ کا ایک اور دالیہ قصیدہ ہے انھی آل شماس کی تعریف میں، یہ قصیدہ شعراے جاہلیت کی کہی ہوئی مدحوں میں بہترین مدح ہے۔ اسی کے ساتھ وہ زمیر کے انداز مدح اور اس کے اسلوب شعری سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ حطینہ کہتا ہے

الہ حسبتنا بعد ما هجعوا ہند ہاں رات کو میرے پاس ہند آئی۔ جسب کہ لوگ
وقر سیرن غمسا و انرا لب بنا نجد سوچکے تھے اور اونٹ پانچ رات برابر چل چکے تھے
اور نجد ہمارے سامنے بلند ہو رہا تھا۔

الہ حسبتنا ہند وارض ہما ہند ہاں، ہند بھی اچھی اور اس کی زمین بھی اچھی
وہ ہند آتی من دونھا الذائی والبعث مگر اس کے سامنے جدائی اور دوری کی منزل آگئی ہے۔
ہند آتی من دونھا ذوعنارب اور ہند کے سامنے دریائے دوفو عرب، نائل عرب
یتبص بالبحری معروف سوسرہ جو بعض کشتیوں کو بلند کرتا ہے اور جہاں لوگ
آکر اترتے ہیں۔

وان التي تكبتهما عن معاشر
بے شک وہ قصیدے جن کو میں نے ان لوگوں
غضاب علی ان صدوت کما صدوا
سے پھیر لیا جو مجھ پر اس لیے غضب ناک ہیں کہ میں نے
ان سے اس طرح منہ پھیر لیا ہی جس طرح انھوں نے مجھ سے۔

انت آل شماس بن لؤی وانما
آل شماس بن لؤی کے پاس آئے اور ان لوگوں
اتاهم بھا الاحلام والحساب العد
کے پاس ان قصیدوں کے آئے کا سبب ان کی
عقلیں اور حسب کثیر ہو۔

فان الشقی من تعادی صدوهم
بے شک بد بخت وہ شخص ہے جس سے ان کے سینے نہ آؤ
ودو الجد من لا توالی ومن دودا
رکھیں اور خوش نصیب وہ ہے جس سے وہ نرمی اور محبت
کا برتاؤ کریں۔

یسوسون احلاما بعید انا تھا
وہ ایسی عقلوں سے سیاست کرتے ہیں جن کا تامل
وان غضبوا جاء الحفیظة والجد
بہت گہرا ہے اور اگر وہ غصے ہوتے ہیں تو حقیقت (خود آئی)
اور واقعیت موجود ہو جاتی ہیں۔

اقلوا علیہم لا ابا لہ بیکم
او لوگو! تمھارے باپ میں، ان کو ملامت نہ کرو، یا
من اللوم اوسد المکان الذی سدا
میں جگہ کو پر کرو جس کو یہ لوگ چر کیے ہوئے ہیں،
(ان کے ایسے کام کرو)

اولئک قوم ان بنوا احسنوا البئی
وہ ایسی قوم ہیں کہ اگر تعمیر کرتے ہیں تو اچھی تعمیر کرتے
وان عاہدا ان فوا وان عقدوا شدا
ہیں اور اگر معاہدہ کرتے ہیں تو پورا کرتے ہیں اور اگر
کوئی گرہ لگاتے ہیں تو مضبوط لگاتے ہیں۔

وان کانت النعمی علیہم جزوا بھا
اگر ان پر احسان کیا جائے تو وہ اس کا بدلہ دیتے
وان انعموا لا کدر دھا ولا کدوا
ہیں اور اگر وہ خود انعام بخشش کرتے ہیں تو اس
کا احسان نہیں دھرتے ہیں۔

وان قال مولاهم علی جل حادث اگر ان کا چچا زاد بھائی زمانے کے کسی بڑے سلعے کی
من الذہر سرد و بعض احلامکم دوا بنا پیوں کے ”اپنی عقلوں کو چھوڑ دو“ تو یہ لوگ
چھوڑ دیں گے۔

وان غاب عن لائی یعیل کفتہم اگر بنو لائی سے کوئی شخص دُور ہو کر غائب ہو جائے
نواشی لم تطرس شوا سر بہم مرد تو ایسے لوجوان ان کو کافی ہو جاتے ہیں جن کی ابھی
داڑھی موچھ نہیں نکلی ہو۔

وکیف ولم اعلمہم خذل لومہ یس یہ کیوں کرتے کہوں جب کہ نہیں جانتا کہ انھوں نے
علی مفتح ولا اذیکم قدوا تمھیں کس گھبراہٹ کے وقت چھوڑا ہو، یا تمھاری کھال
کو پھاڑا ہو۔

مطاعین فی المہجاء مکاشیف الرحی وہ لوگ لڑائی میں سردار ہوتے ہیں اور وہ تاریکی
بنی لہم آباء ہم و بنی الجحد کو کھولنے والے ہیں ان کے لیے اُن کے محمد کی بنا
ان کے باپ دادا اور سب دُعل نے رکھی ہو۔

فمن مبلغ لأیاً بأن قد سعی لکم فمن لائی کو کون میرا پیغام پہنچائے کہ تمھارے مرتبے
الی السورۃ العلیا اُخ لکم جلد کی بلندی کی کوشش تمھارے ایک دلیر بھائی نے کی ہو۔
جرئی حین جاری لا یساو عثا وہ مقابلے کے وقت دوڑا کہ جس کی باگ کی کوئی باگ برابر
عنان ولا یشنی اجاریہ الجہد نہیں کر سکتی اور نہ اس کی دوڑوں کو کوشش پیڑھ سکتی ہو۔
مرأی مجد اقوام اضیع فخرہم اُس نے دیکھا کہ بہت سی قوموں کی مجد اور بزرگی ضائع
علی مجد ہم لما رأی أنه المجد کر دی گئی اس لیے اُس نے اپنی قوم کو مجد پر آمادہ
کیا جب کہ دیکھ لیا کہ یہی مجد ہو۔

قد لامنی ابناء سعد علیہم مجھے بنو سعد ان کی مدد پر ملامت کرنے میں حال آ کر
وما قلت الا بالذی علمت سعد میں نے وہی بات کہی ہو جس کو سعد بھی جانتے ہیں۔

شاید آپ کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہو کہ ہم اس "اسکول" کی اس قصیدے میں تاثیر کی طرف آپ کی رہنمائی کریں۔ کیوں کہ آپ خود ہر شعر میں یہ مادی تصویریں ملاحظہ کرتے ہوں گے، جن کی طرف جانے میں کبھی شاعر نے تشبیہ کا راستہ اختیار کیا ہے، کبھی کنایہ اور کبھی تحقیق کا راستہ۔ اس قصیدے میں باوجود الفاظ کی مضبوطی کے آپ کو ایک قسم کی سہولت اور قرب مافذ کی کیفیت نظر آئے گی جو کھلی اور واضح دلیل ہے اس بات پر کہ شاعری کی زبان اس وقت سرعت اور توت کے ساتھ انقلابی دور سے گزر رہی تھی۔

۵۔ التابغہ

تابغہ کے ذکر کے ساتھ ہم پھر ان شعراے جاہلیت کے سلسلے کی طرف لوٹ جاتے ہیں جن کا حال راویوں سے بالکل پوشیدہ ہے یا تو یہ راوی ان شعرا کے حالات زندگی سے بالکل ہی ناواقف ہیں یا نہ جاننے کے برابر جانتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ راویوں کو تابغہ کا اور اس کے باپ کا نام معلوم ہے — زیاد بن معادیہ — اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کا خاندانی تعلق ذبیان پھر غطفان پھر قیس عیلان سے ہے۔ ان راویوں کو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ آخر دور جاہلیت میں تھا جو زمانہ اسلام سے تقریباً بالکل مستقل دور ہے۔ بہر حال تابغہ نے ان لوگوں کو کم از کم ضرور دیکھا تھا جنہوں نے بعد کو اسلام قبول کر لیا مثلاً حسان بن ثابت سے وہ ضرور ملا تھا۔

اور راویوں کو اس کا بھی علم ہے کہ تابغہ اپنے زمانے میں خالص شاعر و شہسوار تھا۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ شعرے

عرب نے ایک دفعہ بازارِ عکاظ میں اُسے حکم بنایا تھا تو اُس نے اعشیٰ کے حق میں فیصلہ کیا تھا اور غنسا کی تعریف کی تھی اور حسان بن ثابت کو خفا کر دیا تھا۔ اس کا ایک اہلِ طویل قصہ ہے جو بلاشبہ پورا کا پورا گڑھا ہوا ہے، یا اس کا بیش تر حصہ الحاقی ہے۔ جس پر وہ مفصل تنقید دلائی کرتی ہے جو حسان بن ثابت کے ایک شعر کے سلسلے میں غنسا کی طرف منسوب کی جاتی ہے سے

لنا الجفونات الغریلمعن فی المضحی ہمارے لیے بڑے بڑے روشن دنام اور پیالے
واسیافنا یقطن من نجد لا وھا ہیں جو دن میں چمکتے ہیں اور بہاری تلواریں شربت
کی وجہ سے خون ٹپکایا کرتی ہیں۔

یہ ایسی تنقید ہے جو مشہور کہاوت قرار پا جانے کی زیادہ مستحق ہے۔ جب کہ اس تنقید کی کرنے والی غنسا کی ایسی بدوی کوئی شاعرہ ہو۔ (تو اس کا واقعیت سے کیا تعلق ہو سکتا ہے)

رادیوں کو یہ بھی معلوم ہے کہ نابغہ، نعمان بن المنذر کے پاس رہتا تھا اور اس کا مصاحب بن گیا تھا۔ اور اپنی خالص مدحیہ شاعری کے لیے اُس نے نعمان کو منتخب کر لیا تھا۔ پھر نعمان اُس سے ناراض ہو گیا تو وہ غنسانیوں سے جا ملا اور ان کی مدح اُس نے کی، لیکن اس کا دل نعمان ہی کی طرف کھینچتا رہتا تھا اور وہ مسلسل تدبیریں کرتا اور ذرائع اور وسائل بنایا کرتا تھا یہاں تک کہ وہ نعمان کے یہاں واپس لوٹ آیا اور مصافی و توبہ کے ذریعے اُس کو منانے میں کامیاب ہو گیا لیکن رادیوں میں اتفاقِ رائے نہیں ہے

بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کی تائید نہیں کرتے ہیں، جب اُس ناراضگی کی وجہ بیان کرنا چاہتے ہیں جو نعمان بن المنذر کو اپنے خاص شاعر نابغہ سے ناراض کرنے کا باعث ہوئی کسی کا تو یہ خیال ہے کہ

اس ناراضگی کی اصل وجہ نابغہ کی ایک بہترین تلوار تھی جسے نعمان نے لینا چاہتا تھا اور نابغہ ٹال مٹول کرتا تھا، تو کچھ لوگوں نے نعمان سے اس کی چغلی کھادی اور وہ ناراض ہو گیا۔ کسی کا یہ خیال ہو کہ اس کی اصلی وجہ نعمان کی بیوی متجردہ تھی جس سے نابغہ کا دوست المنخل الیشکری جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہو محبت کرتا تھا۔ نعمان نے نابغہ سے خواہش کی کہ وہ متجردہ کی خوبصورتی کی تفصیل شاعرانہ انداز میں بیان کرے۔ نابغہ اس کے صُن کی تفصیل بیان کرنے میں حد سے گزر گیا۔ یہ بات متجردہ کے عاشق المنخل کو بُری معلوم ہوئی اور اُسے غیرت آئی، تو اُس نے نابغہ کی چغلی کھادی اور نعمان کو اس سے ناراض کر دیا۔

حیرت کی بات تو یہ ہو کہ ہم نابغہ کا وہ کلام پڑھتے ہیں جو اُس نے نعمان سے غذ و خواہی کرتے ہوئے اس کی چاپلوسی میں کہا ہو تو اُس میں ہمیں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جو اس ناراضگی کی اصلی وجہ ظاہر کر دے۔ ظاہر ہو کہ ہم ”تلوار کی داستان“ کے پاس سعی و جست جو کرنے والوں کی طرح نہیں ٹھیریں گے اور متجردہ کے قصے کی طرف ہنستے ہوئے دیکھیں گے، یہ سچ ہو کہ اس ناراضگی اور خفگی کی اصلی وجہ ان دونوں قصوں کے باہر ہی ہمیں تلاش کرنا چاہیے اور شاید نابغہ کی شاعری ہی باوجود مبہم ہونے اور بہ کثرت الحاق کے حامل ہونے کے، اس قصے کی اصلیت کی طرف جری بھلی رہ نہائی کر سکتی ہو۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ اس قصے کی اصلی بنیاد محض سیاسی ہو۔ آخر عہد جاہلیت میں ایران اور روم کی باہمی رقابت بہت مشہور بات ہو۔ یہ بھی مشہور ہو کہ اس رقابت کے ساتھ ساتھ ملوکِ چہرہ اور ملوکِ شام (عساک) کے درمیان بھی رقابتیں پیدا ہوئی تھیں۔ اور معاملہ صرف ان رقابتوں کی حد پر جا کر ختم نہیں ہو گیا تھا بلکہ اُس

لی انتہا سخت خونی معرکوں پر ہوئی تھی۔ ظاہر بات ہو کہ جیوہ اور شام کے بادشاہان
 عرب اندرون بلاد عربیہ میں اپنے اور اپنے آقاؤں — ایران اور روم —
 کے پروگینڈے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر رہے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر
 ہو کہ غسانیوں — حکومت شام — کو کسی وقت یہ موقع ہاتھ آگیا تھا کہ
 کہ وہ نابغہ کو بھڑکا کر اپنی طرف کر لیں۔ نابغہ باوجود نعمان کے خاص درباری شاعر
 ہونے کے غسانیوں کے پاس گیا اور اُن کی مدح بھی کی۔ نعمان کو یہ بات ناگوار
 گزری اور اُس نے نابغہ کو سخت سزا دینے کا فیصلہ کر لیا۔ یہی وہ چیز ہے جو ہمیں
 نابغہ کے اُس مشہور قصیدے میں ملتی ہے جس کا ابتدائی حصہ حسب ذیل ہے۔
 اتانی ابیت اللعن، انک المذنی خدا تجھے محظوظ رکھے، مجھے خبر ملی ہو کہ تو نے مجھے نکالت
 وذلک التي اهتم منها والنصب کی ہو یہ وہ بات ہے جس سے میں بہت غم گین ہوں
 فبت کأن العائذات فرشتہ کی میں نے اس طرح رات بسر کی اس خبر کے سننے کے
 ہراسا بہ یعلو فراشی دلیق شب بعد کہ جیسے گویا عیادت کرنے والی عورتوں نے میرے
 نیچے کانٹے دار گھاس بچھا دی ہو اور جو بار بار بدل
 جاتی ہو اس لیے میرا بستر بلند اور نیا ہوتا رہتا ہے۔
 حلفت، ولم أترك لنفسک سہیہ میں قسم کھاتا ہوں اور میں نے تیرے لیے کسی
 ویس دہرا، اللہ للمر من هب شک کی گنجائش۔ میں نہیں رکھی ہو اس لیے کہ
 خدا سے بڑھ کر انسان کا اور کیا مقصد ہو سکتا ہے
 لئن کنت قل بلغت عنی خبیانہ اگر کسی نے میری طرف سے تجھے یہ خبر دی ہو کہ میں
 لمینا الواشی اغش واکذب نے خیانت کا جرم کیا ہو تو خبر دینے والا، چل خور
 اور بہت جھوٹا اور فساد دی ہو۔
 واکذبتی کنت امراً لی جانب اصل بات یہ ہو کہ میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ

من الأرض فيه مستراد ومذهب
روئے زمین میں میرے سہارے اور میری آمد و رفت
کی جگہیں اور یہی ہیں۔

ملوک و اخوان اذا ما اتيتهم
یعنی شاہان و اقرباء اور چند احباب و اخوان! جب
احکم فی اموالہم و اقرب
میں ان کے پاس آتا ہوں تو ان کے مال کا مالک
مختار بنادیا جاتا ہوں اور مقرب قرار پاتا ہوں۔

كفعلك في قوم اساك اصطفتهم
جیسے تو کسی قوم کے ساتھ احسان کرے اور وہ تیرا
فلم ترهم في شكرك ذلك اذنب
شکریہ ادا کریں تو تو ان کو گنہگار نہیں سمجھے گا۔
فلا تتركني بالوعيد كما نضی
تو مجھے اپنی دھکی سے لوگوں کے پیچ میں ایسا نہ بناؤ
الى الناس مطلبی به القاس اجرب
جیسے روغن قاز ملا ہوا عارضتی اونٹ رحب سے
سب دور بھگتے ہیں)

الم تتران الله اعطاك سورة
کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ طاقت عطا کی
تری کل ملک دونہما تین بذب
ہو جس کے سامنے ہر بادشاہ خوف زدہ رہتا ہو۔
بأنك شمس والملوك كواكب
اس لیے کہ تو آفتاب ہو اور دوسرے بادشاہ ستارے
اذا طلعت لم يبدا منہا كواكب
ہیں اور جب آفتاب نکلتا ہو تو ستارے غائب ہو جاتے ہیں
ولست بمستبق اخا لا تلمہ
تجھے دنیا میں کوئی بھی ایسا بھائی (دوست اور غم گسار)
على شعث، اى الرجال المہذب
نہیں ملے گا جسے پرانگندگی پر کبھی جمع نہ کرنا پڑے،
ایسا مہذب آدمی کون ہو؟

ذانك مظلومًا فعید ظلمتہ
اگر تیرے مظلوم ہوں تو ایسا بندہ ہوں جس پر تو نے
وان انت ذا عتبی فمثلک یعتب
ظلم کیا ہو اور اگر ملزم ہوں تو تجھ ایسا آدمی معاف
بھی کر سکتا ہو۔

ان اشعار سے تو یہ پتا چلتا ہو کہ نابغہ نے نعمان کا یہ جرم کیا تھا کہ اُس نے

نعمان کے یہ جملے دوسرے بادشاہوں کی مدح کی تھی۔ وہ معذرت کرتے ہوئے کہتا ہو کہ ان بادشاہوں نے اُس کے ساتھ سلوک کیا تھا اور اُسے اپنی دولت میں حاکم اور مختار بنادیا تھا تو اُس نے بھی اُن کے احسان کا شکریہ ادا کیا۔ پھر وہ کہتا ہو کہ اس قسم کی شکرگزاری جرم نہیں کہی جاسکتی۔ اور پیل یہ قائم کرتا ہو کہ خود نعمان نے کچھ لوگوں کو چُن لیا ہو، جن کے ساتھ وہ سلوک کرتا رہتا ہو۔ اور وہ شکرگزاری کرتے رہتے ہیں۔ تو خود نعمان اُن کی اس شکرگزاری کو جرم نہیں قرار دیتا۔ ان اشعار سے یہ بھی پتا چلتا ہو کہ نابغہ نعمان پر چوٹ کرتا ہو کہ آپ بھی اپنے سلوک سے لوگوں کو غسائیوں سے برگشتہ کرتے رہنے کا جرم کرتے ہیں اور اُن کے طرف داروں کو اپنی طرف کھینچ بلایا کرتے ہیں ذرا سوچیے کہ ہم متجددہ کی یا تلوار کی داستان سے کتنا دور ہیں — !

اس تفصیل کے جان لینے کے بعد آپ نے نابغہ کی زندگی کے متعلق راویوں کی معلومات کا بیش تر حقدہ سمجھ لیا ہو اور آپ کو بہ خوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ سب سطحی باتیں ہیں۔ کیوں کہ ہم اُسی طرح اب بھی نابغہ کے حالات سے نادانفہیت پر مجبور ہیں جس طرح اوُس اور زمہیر کے حالات سے مجبوراً نادانفہ ہوئے تھے تاہم ہم کہتے ہیں کہ یہ نادانفہیت بڑی حد تک وقتی ہو۔ کیوں کہ ہمارا یہ خیال ہو کہ دیوان نابغہ کی مفصل تحقیق ہمیں اُن بہت سے نازک واقعات سے واقف کراسکتی ہو جو نابغہ کی زندگی اور اپنی قوم کے درمیان اُس کے سماجی مرتبے کے بہت سے پہلو اجاگر کردیتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ اس کا یہ سماجی مرتبہ بڑا اور دُور رس تھا۔ غرض نابغہ کی شاعری قدرتا تین حصوں میں بٹ جاتی ہو :-

- (۱) وہ کلام جو ملوکِ حیرہ کی تعریف یا ان سے معذرت خواہی میں کہا گیا ہو
 (۲) وہ کلام جو ملوکِ غسان کی مدح اور ان کی چالپوسی میں کہا گیا ہو۔
 (۳) وہ کلام جو زمانہ جاہلیت کی بددی ضرورتوں کے سلسلے میں کہا گیا ہو جس پر
 قبائل نجد اور ان کی باہمی جنگ اور صلح کے جوڑتے تھے ان کو زیر بحث
 لایا گیا ہو۔

آپ جب ان تینوں حصوں کا مطالعہ کریں گے تو بڑی قوت کے ساتھ
 آپ کو محسوس ہوگا کہ نابغہ ملوکِ حیرہ و غسان میں اور اپنی صحرائشین قوم میں
 بہت ذی حیثیت سمجھا جاتا تھا اور شاید اپنی صحرائشین قوم کی نظر میں یہ اس کا
 اعزاز ہی تھا جس نے حیرہ اور غسان کے بادشاہوں کو اس کی طرف متوجہ کر دیا
 تھا اور انھیں مجبور کر دیا تھا کہ اس کی چالپوسی کریں۔ اُسے اپنے باہمی اختلافات
 اور نزاع کو موضوع بنالیں اور اُسے اپنا آلہ کار قرار دے لیں اور ہم نابغہ کی شلوی
 میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ ان دونوں حکومتوں کی بارگاہ میں اپنی قوم کا سفارتی ذریعہ
 ذریعہ بھی تھا اور نجد کے ان صحرائشیوں میں اس کی حیثیت صرف ایک سفیر اور شفیع
 ہی کی نہیں تھی بلکہ ایک لیڈر اور رہ نما کی سی تھی۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ ان قبیلوں
 کو بھی جن کا دجل سے باز رکھنا ہو کبھی میدانِ جنگ میں اُترنے کا حکم دیتا
 ہو۔ کبھی ان کو اپنے معاہدوں اور پیمانوں کی نگہداشت کرنے پر ابھارتا ہو اور
 کبھی غنائوں کی ظالمانہ گرفت سے انھیں خوف دلاتا ہو۔ یہ بھی ہم دیکھتے ہیں کہ
 ان صحرائشین قبائل کے سربراہ آدرہ لوگوں میں سے کچھ اُس کے مخالف بھی تھے
 اور اس کی سیاست کو تسلیم نہیں کرتے تھے تو وہ ان مخالفوں کی تردید کرتا ہو
 اور ان کی اپنی سیاست کی طرف سے کبھی نرمی کے ساتھ اور کبھی سختی کے ساتھ
 چلیج دیتا ہو۔ یہ تمام باتیں چھوٹی چھوٹی تفصیلات تک دیوانِ نابغہ میں آپ کو

متفرق طور پر مل جائیں گی اور ان متفرق چیزوں کو دیوانِ نابغہ سے نکال کر جب آپ ایک سلسلے میں رکھیں گے تو بلاشبہ نہ صرف یہ کہ آپ نابغہ کی زندگی کے کچھ پہلو روشن کر سکیں گے بلکہ غزلیوں کی اُس خارجی اور داخلی سیاسی زندگی کے بعض اہم پہلو بھی روشن کر سکیں گے جو آخر دورِ جاہلیت میں ہمیں نظر آتی ہو لیکن ہم اس باب کو اس قسم کی بحثوں کے چھیڑنے کے لیے نہیں لکھ رہے ہیں تو ان امور کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم نابغہ کی شاعری پر آکر دیکھتے ہیں اور ضرورت ہو کہ یہ قیام کچھ طویل عرصے کے لیے ہو، کیوں کہ نابغہ کی شاعری نہایت اُس حیطہ اور کسب کی شاعری کی طرح ہو جس کے صحیح حصے پر وہی فنی چھاپ پائی جاتی ہو جس کو تفصیل کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں اور جس کے پہلو بہ پہلو شرم ناک حد تک الحاق و انتحال بھی پایا جاتا ہو۔ اور اگر آپ چاہیں تو بغیر کسی محنت اور مشقت کے اس الحاقی شاعری کو پہچان سکتے ہیں۔ لیکن نابغہ کی شاعری میں الحاق، اُس کے ان دوستوں کی شاعری کے اعتبار سے کہیں زیادہ اندر تک سرایت کر گیا ہو۔ کیوں کہ راویوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ اُس کے نام سے کوئی قصیدہ یا کوئی قطعہ یا کوئی شعر وضع کر دیں بلکہ کبھی کبھی اُس کے نام سے ایک ہی ٹکڑا یا قصیدے کا ایک ہی حصہ وضع کر دیتے تھے۔ گویا ان راویوں تک نابغہ کی شاعری خراب اور ناقص اور زرد لیدہ حال ہو کر پہنچی تھی تو ان بچاروں نے اس کی اصلاح و تکمیل کا بیڑا اٹھالیا اور وہ اجزا اس میں بڑھا دیے جو اس کی شاعری کی اصلاح اور تکمیل کر دیں۔ اس کی مثال اس کے دالیہ قصیدے سے پیش کرتا ہوں جس کا مطلع ہو سے

یاد امر میتۃ بالعلیاء فالسند
ایامیہ کے گھر! جو علیا اور سند میں ہو۔

أضوت و طال علیہا سالف العمل
خالی ہو گیا اور اس پر ایک طویل عرصہ گزر گیا۔

اس قصیدے کے ابتدائی حصوں پر اسکول کی چھاپ اور اس کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ دار معشوقہ اور اُس کے مابقی آثار کی اُسی طرح تفصیل بیان کی گئی ہے جس طرح زمیر، اُدس اور حطیہ کے یہاں آپ دیکھ چکے ہیں بعض جگہ تو شاعر الفاظ میں بالکل ان کا ہم نوا ہو گیا ہے۔

الا لا تانی لایا ما بینہما (اس گھر میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے) سداً
والنوی کا الحوض بالملحوظہ الجلد چولہے کے پتھروں کے جنہیں بہت دیر کے غور و غوض کے
بعد نہیں پہچان پاتا ہوں اور خیمے کے ارد گرد والی وہ
نالیوں (جہاں کے لیے کھود دی جاتی ہیں) حوض کی طرح ہیں۔

یہ شعر زمیر کے ان اشعار کو یاد دلاتا ہے۔ (جن کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے)۔
وقفْتُ علیہا بعدَ عشرينَ حِجَّةً فَلَیَّا عَرَفَتِ الدَّارَ بعدَ ثَوَہِم
أَتَانِی سَفْعًا فِی مَعْرَسِی مَرَجَلٌ وَلَوِیَّا کَجَدَمِ الحَوْضِ لَمَیْتُمُ ۱۴
اور اگر آپ چاہیں تو کہیں کہیں تابعہ کے اشعار کی حطیہ کے اشعار کے ذریعے
تشریح تک کر سکتے ہیں جیسے۔

سَدَتِ عَلَیْہِ أَقاصِیۃٌ وَلَیْلَۃٌ اس کے دور ولے حصوں کو اس پر ٹٹا دیا، اور
ضربَ الوَلِیدَۃِ بِالْمَسْمَۃِ فِی النَّارِ اس کو جادیا ہے لونڈی کے سمجھ بوجھ کر پھڑوا مارنے۔
تابعہ کے مذکورہ بالا شعر کی حطیہ کے یہ اشعار شرح کر دیتے ہیں۔
سَرَّاتِ عَاصِرِضَا حِوْنًا فَمَاقَمَتِ عَن بَیْرَۃٍ لونڈی نے اُٹھتے ہوئے سیاد بادل دیکھے پس وہ انجیر کا کر۔
بِمَسَامَتِہَا قَبِلَ الظَّلَمَ بِنَادِیۃٍ کھڑی ہو گئی اپنا پھڑوا لے کر تاریکی سے پہلے وہ
اپنے کام کو پورا کرنا چاہتی تھی۔

فَمَآ رَجَعَتْ حَتَّى اتَى الْمَاءُ دَرَنہا وہ اپنا کام کرتی رہی یہاں تک کہ پانی اس کے سامنے
وسدَتِ لَوِی حِیۃٌ وَرَفَعَ دَابِرَۃَ آگیا اور اُس نے اُس کے اطراف کو بند کر دیا اور

نابغہ دار شوقہ اور اُس کے سٹے ہوئے نشان کے ذکر سے فارغ ہونے
 کے بعد اپنی ادبیت کے وصف بیان کرنے کی طرف منحن پھیرتا ہو، اور بالکل
 اسی راہ پر گام زن ہو جاتا ہو جو اُس کے پیش رو ساتھیوں کی ہو یعنی قصوں
 کے ساتھ مادی تصویریں پیش کرتے جانا، کہیں کہیں تو وہ اُس کے اُن اشعار
 سے جو اوپر گزر چکے ہیں سرسبز و تازہ نہیں کرتا ہو جیسے یہ اشعار ہیں :-
 کأن رجلي وقد نال النهر سربنا گویا میرا کجاوہ دو پہر ڈھلنے کے بعد سرگرد جلیل
 يوم الجليل على ستانس وحد کے دن ایک مانوس منفرد نرسل گھاؤ پر ہو۔
 من وحش وجرة موشى أكا عا جو وجہ کی وحشی نیل گایوں میں سے ہو جس کے اعضا
 طادی المصير كسيف الصيقل الفرد نقش کیے ہوئے ہیں (گدے ہوئے ہیں) آنتوں کو
 لينتنة والى هو شلل اكيلي صيقل دار تلوار کے۔
 أسرت عليه من الجوزاء سارية جوزا کا ایک بادل رات کو اُس پر برستا رہا اور
 نزجى الشمال عليه جامد البرد بادشمال اس پر جمے ہوئے اولوں کو چلاتی تھی۔
 فاسر ناع من صوت كل حب فبات اس کے بعد وہ ایک کتے والے شکاری سے ڈر گیا
 طوع الشوامت من خوف ومن صبح اور ساری رات خوف اور سردی کی حالت میں گزاری
 دشمنوں کی خوشی کے لیے۔
 فبات هن عليه واستمر به شکاری نے اس پر کتوں کو چھوڑ دیا اور (نرسل گاد)
 صمع الكعوب بريات من الحر بیل کا ایک سینگ جو کہ ٹھوس پوروں والا تھا اور
 جس میں کوئی ٹیڑھا پن نہ تھا کتے پر گزرا۔
 وكان ضميران منه حيث يوترع ضمیران نامی کتا اس بیل سے ایسے مقام پر تھا جہاں
 طعن المعارك عند المحجر النجد معرکوں کی نیزہ بازی بلند اور سخت زمین کے قریب
 اس کو چھوڑ کر تھی۔

شك الفريضة بالمدرى فأنفدھا بیل نے کتے کے کندھے میں اپنا سینک چھو دیا اور
 طعن المبيط اذ يشفي من العضد اس کو باہر نکال دیا جیسے بیطار بازو کی بیماری سے
 شفا دیتے وقت اس کو پھاڑتا ہو۔

كأنه خارجاً من جنب صفحتہ جب تیر کتے کے پہلو سے نکلا ہو تو وہ ایسا تھا جیسے
 سفود شرب نسوة عند مفتاد کہ شرابیوں کی سیخ جس کو وہ ہٹائی کے پاس بھول
 گئے ہیں۔

فظل يعجم اعلى الرزق منقبضاً کتاؤں گرفتہ ہو کر زمین پر نشان لگانے لگا گھپ
 في حالك اللون صدق غير ذي ورد انہیچرے میں جب کہ وہ بالکل سیدھا تھا۔
 لما سرائ واشتق افعاص صاحبة و اشنق نامی کتے نے جب اپنے بھائی کو زخمی دیکھا
 ولا سبيل الى عقل ولا قود اور یہ کہ اُس زخم کی نہ دیت لی جاسکتی ہو اور نہ قصاص
 قالت له النفس اني لا ادرى طمعا تو اُس نے اپنے دل میں کہا کہ مجھے کیا! اور یہ
 وان مولك لم يسلم ولم يصد کہ "تیرا بھائی نہ سالم رہا اور نہ اُس نے شکار کیا۔"
 فتلك تبلغني النعمان أن لہ تو ان حالات میں اپنی جان بے کر جیسے کوئی تیز بھلے گا
 فندرك على الناس في الادنى وفي البعد ویسی تیز رفتار آدمی مجھے نعمان تک پہنچائے گی
 بے شک نعمان کا تمام آدمیوں پر احسان ہو خواہ وہ
 قریب ہوں یا بعید۔

یہ بہ عینہ وہی قصے ہیں جو اُس اور زہیر کے یہاں مادی تصویروں کے
 دوش بہ دوش نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ شاعر جس حد تک جانا چاہتا ہو وہاں
 تک نائق کے دصف کو بیان کر کے ٹرک جاتا ہو، لیکن اسی کے آگے سے
 الحاق کی ابتدا ہو جاتی ہو۔ کیوں کہ نابغہ اب نعمان کے پاس پہنچ جاتا ہو اور مستقل
 شکل بھی ہو کہ اب وہ اُس کی مدح اُسی طرح شروع کر دے جس طرح اُس کے

ساتھیوں کا طریقہ تھا، لیکن یہاں وہ ایسے اشعار کے ذریعے جو چھپچھپے الفاظ اور مبتذل معنی کے حامل ہیں اور جن کا نابینہ کی شاعری سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ سلیمان بن داؤد کی اور ان کے لیے جنوں کے شہر تدمر تعمیر کرنے کی ایک ضمنی بحث چھیڑ دیتا ہوں۔

ولا اسی فاعلاً فی الناس یشبھہ مجھے لوگوں میں کوئی اس کے مثل کام کرنے والا
ولا احاشی من الامم من احد نظر نہیں آتا ہر شے لوگوں میں سے کسی کا بھی
استثنا نہیں کرتا ہوں۔

السلیمان اذا قال الال ل ل مگر سلیمان کا، جب کہ خدا نے ان سے فرمایا کہ
قم فی البریۃ فاحل وہا عن الفند میدان میں کھڑے ہو جاؤ اور بڑے پہاڑ سے
اس کی حد بندی کر دو۔

وخیس الجن انی قد اذنت لہم اور جنوں کو مقید کر دو، بے شک میں نے ان کو
یہینون تدمر بالصفا ح والعمد اجازت دی ہے کہ وہ چٹانوں اور کھنبوں سے تدمر
کی تعمیر کریں۔

فمن اطاعک فانفعہ بطاعته تو جو شخص تمہارا کہا مانے اس کو نفع پہنچاؤ جیسا کہ
کہما اطاعک وادله علی الرشید اس نے تمہاری اطاعت کی ہے اور اس کو ہدایت کا
راستہ دکھاؤ۔

ومن عصاک فعاقبہ معاقبۃ اور جو شخص نافرمانی کرے اس کو نافرمانی کی ایسی سزا دو
تنہی الظلوم ولا تقعد علی ضدہ جو ظلم کو روک دے اور بیٹھو نہیں غلطی کے اوپر۔
الا مثلك او من انت سابقہ ہاں، تجھ ایسے کے لیے یا جس سے تو آگے بڑھ
سبق الحق ادا اذا استغنی علی الامد جائے تیز رو گھوڑے کی سبقت ہے جب کہ وہ
مسافت پر غالب آجائے۔

صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشعار قصیدے میں باہر سے داخل کیے گئے ہیں

ان کی جگہ جو اشعار ہونا چاہئیں وہ یہ ہیں سے

الواہب المائتہ المعکاء منینہا وہ نواذنینوں کا دینے والا ہے جن کو توفیق کی

سعد ان تو ضح فی اوی بارھا اللبد گھاس نے زینت دی ہے جن کا اذن جا ہوا ہے

والرہم قل خیرست قتلاہم افقہا اور گندم گول اونٹ متعید کر لیے گئے ہیں جن کی

مشئل وددة برحال الحیرة الجدل کہنیاں پہلو سے الگ رہنے والی ہیں اور ان پر

حیرہ کے نئے کجاوے بندھے ہوئے ہیں۔

والرکضات ذیول الریط افقہا جو سفید چادر دوں کے دامنوں میں اڑا لگنے والی

برد الہی اجر کا افضلان بالجہر ہیں اور جن کو ہوا جی چادر دوں نے زینت دی

ہی جیسے کہ میدانوں کی ہرنیں

والخیل تمرح غسباً فی اعنتہا اور گھوڑے اپنی باگوں میں منہ زوری کرتے

کالطیر تنجی من الشؤ وبیئہ ی البرد ہوئے دوڑ رہے ہیں جیسے پرندے اولے والی

بارش سے بھاگتے ہیں۔

پھر ان اشعار کے بعد پیامہ کی زرقا اور اس کے کبوتروں کی یا من کی پرداز

کی داستان آجاتی ہے۔ قطعی یہ حقہ قصیدے میں اضافہ کیا گیا ہے۔ ہو سکتا ہے

کہ نابغہ نے اس فقرے کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہو سے

احکم حکم فتاة الحی اذ نظرت ایسا حکم کہ جیسا کہ قبیلہ کی عورت نے حکم کیا تھا

الحی حمام شباع و امر د التمد جب کہ اس نے اُد پر اُرنے والے کبوتروں

کو دیکھا تھا

مگر اس کے بعد جو یہ اشعار آتے ہیں سے

یحفہ جانباً بایق دیت من ان کونین کی دونوں جانبیں احاطہ کر رہی

مثل النرجاجة لم تحل من الرمد
تھیں اور وہ ان کے چھپے اپنی شیشہ سی آنکھ کو لگا رہی
تھی جس میں آشوب کے سبب سرمہ نہیں لگایا گیا ہو۔
قالت الاله لیتما هذا الحمام لنا
اس عورت نے کہا کہ کاش یہ کبوتر مجھے مل جائے اور
الی حمامتنا ولصفه فقد
میرے کبوتروں کے ساتھ شامل ہو جائے اور ان کا نصف
ادب ہوتا۔

محبوبة، فالقوة كما نرعت
لوگوں نے جو حساب لگایا تو ایسا ہی پایا جتنا اُس نے
تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد
گمان کیا تھا یعنی ۹۹ نہ کم نہ زیادہ۔
فكملت مائة فيها حمامتها
اُس نے ان کو پورے تنو کر لیا کہ اس کی کبوتری بھی
واسرعت حسبة في ذلك العدد
اس میں شامل تھی اور اُس کے عدد کے حساب میں
بہت جلدی کی۔

یہ مذکورہ بالا شعر کی تشریح کے سلسلے میں رادیوں کی ٹھوس ٹھانس ہو۔ غالب گمان
تو یہ ہو کہ خود یہ شعر بھی قصیدے میں اپنی جگہ پر نہیں ہو بلکہ وہ عذر خواہی کے
دوران میں کہیں آتا ہو جب کہ نابذ نعمان سے التجا کر رہا ہو کہ وہ چنل خروں
کی باتوں میں نہ آجایا کرے۔

اسی طرح نابذ کے دوسرے قصیدوں میں بھی جن میں اُس نے نعمان
سے معافی مانگی ہو، یا جن میں ملک عنسان کی اُس نے مدح سرائی کی ہو، مجال
گفتگو پائی جاتی ہو۔ اور یہی سب کہا جاسکتا ہو کیوں کہ مثلاً اس کے اس قصیدے
میں جس کا یہ مطلع ہو۔

عفاذ وحسان من ضرتنا فالقوارع
فجنبا آس يلك فالتلاع الدوافع
چند متفرق اشعار کے سوا کسی کی صحت ہمارے ادب واضح نہیں ہو رہی۔ یہ متفرق
اشعار قصیدے کے مشروع میں دار مشوقہ اور اُس کے بیٹے ہوتے آثار کے وصف

میں ہیں، اور بعض اُن میں سے قصیدے کے وسط میں آتے ہیں مگر بے ربط معلوم ہوتے ہیں۔

اتانی ابیت اللعن انک لم تنی
ذنیک اللتی تستک منها المسامع
نبت کافئ ساو سرتنی ضئیلہ
من الرقش فی انیابہا السم نافع
مجھے خبر ملی ہے، خدا تجھے محفوظ رکھے، کہ تو نے مجھے نکالت
کی ہے۔ یہی وہ خبر ہے جس سے کان بند ہو جاتے ہیں
تو نہیں نے رات اس طرح بسر کی ہے جیسے مجھے پتل
ناگن نے دس لیا ہو جو چٹ کبریٰ ہے اور جس کے دانوں
میں زہر قاتل بھرا ہوا ہے۔

یسہد من لیل التمام سلیمہا
لحلی النساء فی ید یہ قعاقع
عورتوں کے زیوروں میں سے اس کے ہاتھ میں
بچنے والا زیور ہوتا ہے۔

تناوذا الرافقون من سوہمہا
نطلقہ طوراً وطوراً اتراجعہ
اس ناگن کے زہر کی تیزی سے جھاڑ پھونک کر لے
دلے آپس میں ایک دوسرے کو ڈرتے ہیں۔ کبھی وہ

اُسے چھوڑ دیتے ہیں اور کبھی اس کے پاس آ جاتے ہیں
ہمارے خیال میں آخری شعر کا دوسرا مصرعہ اس لیے بڑھایا گیا ہے تاکہ یہ شعر مکمل
ہو جائے کیوں کہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ ضائع ہو گیا ہو گا۔ پھر اس قصیدے کے
یہ اشعار نابغہ کے صحیح طور پر معلوم ہوتے ہیں۔

فانک کما للیل الذی ہو مدس کی
وان خللت ان المشای عنک واسع
خطاطیف حجن فی حبال متینہ
تمد بہا ید الیک نوازع

ان کے علاوہ قصیدے میں جو اشعار ہیں وہ یا تو سب کے سب گڑھے ہوئے

ہیں یا ان کا صرف ایک مصرعہ کوئی سا، گڑھا ہوا ہے۔

ثابتہ کا ایک اور قصیدہ جس کا مطلع ہے

أمن ظلامه الدمن البعالي بمرفض الحبى الى وعال

ہمارے نزدیک اس کا پہلا جزو صرف صحیح ہے اس شعر تک ہے

فداء لمرثی سادات الیہ میرے چچا اور ماموں اس شخص پر قربان ہوں

بعن سرة سربها عمی و خالی جس کی طرف اونٹنی اپنے مالک کو لے گئی ہو۔

اسی طرح ثابتہ کے اس کلام کے بارے میں کہنا چاہیے جن کے ذریعے اس

نے غسانیوں کی مدح کی ہو اس میں غیر معمولی احاق پایا جاتا ہے، بعض تو پورے

کا پورا بعد اسلام گڑھا گیا ہے جیسے یہ اشعار جن کے ذریعے شعبی نے اس کو

اظفل پر ترجیح دی ہے

هذا اعلام حسن وجهہ یہ لڑکا جس کا چہرہ حسین ہے۔

مستقبل الخیر، سیریح التمام اچھائیوں کا لانے والا ہو اور جلد پر دان چڑھنے والا ہو

تو یہ وہ اشعار ہیں جن میں شاہان غسان کو ایک سلسلے میں نظم کیا گیا ہے۔ اور

ثابتہ کا ہائے قصیدہ جس کا مطلع ہے

کلینی لہم یا امیہ ناصب دلیل اقا سیہ بطی اکلواکب

نی اجملہ قرین صحت ہے لیکن راویوں کی یا وہ گوئی اس میں بھی بہ کثرت پائی جاتی

ہے۔ یہ تو بالکل صاف ہے کہ متجددہ کی تعریف (وصف) میں جو قصیدہ ہے اسے

ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں۔ صرف اس کے ابتدائی یہ اشعار ہم تسلیم

کرتے ہیں

من آل مہیہ سرائح ام مختدی آل مہیہ سے کچھ لوگ شام کو جلنے والے ہیں کچھ صبح

مجلان دوشاد وغیرہ مزد کو غلٹ کے ساتھ زاوراہ لے کر مانعہ زاد راہ کے

نرمع البوارح ان رحلتنا غداً دہنی طرف سے بچنے والے جانوروں نے خیال کیا
وینا الخبرنا الغراب الاسود کہ ہمارا کوچ کل ہوگا اگلے کتوں نے بھی اسی کی
ہمیں اطلاع دی۔

رحمحباً بعد ولا اھلاً بہ کل کے لیے نہ خرچا ہو نہ خوش آمدید
ان کان تفریق الاحبة فی غدا اگر دوستوں کی جدائی کل ہونے والی ہو۔
اس میں جو اقوار و شر کے آخری اعراب کا مختلف ہونا پایا جاتا ہو اس کی
اصلاح بہت بعد کے زمانے میں کی گئی ہو ہمارا یہی خیال ہو۔
لیکن نابذ کا وہ کلام جو خالص بدوی زندگی کی ضرورتوں کا پورا کر لے والا
ہو، اس کے اندر الحاق بہت کم پایا جاتا ہو یا یوں کہو کہ مدح اور اعتذار کا
کلام میں جتنا الحاق پایا جاتا ہو اس کے دیکھتے اس کلام میں الحاق کہیں کم
ہو اس کا آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا جب آپ اس کا یہ کلام پڑھیں گے۔
اس میں وہی اسکول کی چھاپ آپ کو نظر آئے گی نیز مسانت اور استحکام زیادہ
اور ابتذال اور گھٹیا پن کم دیکھیں گے۔

شاید ان معروضات کو ملاحظہ فرمانے کے بعد جو نابذ کے صحیح کلام کے
سلسلے میں ہم نے آپ کے سامنے پیش کیے ہیں آپ کو اس کے اذیہ اور زمیریت
اسکول سے وابستگی کے متعلق کوئی شبہ نہیں رہے گا، کیوں کہ اس کے دلیہ
قصیدے اور عینیہ قصیدے میں بھی آپ کو وہی مادی تصویریں دیکھنے کو ملتی
ہیں۔ لوگ نابذ کو اس کے اس شعر کی وجہ سے سب سے بڑا شاعر مانتے ہیں یہ
فانك كالليل الذي هو ممرکي وان خلت ان المنتأى عنك ۱۳۸

اس شعر میں سوائے اس خوب صورت تشبیہ کے اور کیا خاص بات ہو۔ اس
تشبیہ میں خوب صورتی اس رخ سے پیدا ہوئی ہو کہ وہ اپنے جوہر کے اعتبار

سے مادی اور اپنی غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور لوگ نابغہ کے ان اشعار کی بہت تعریف کرتے ہیں سے ۔

الم تر أن الله أعطاك سورة تری کل ملک دو نہایت بذب
بأنك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم یبد منها کواکب
ان دون شعروں میں بھی سوائے اس تشبیہ کے جو اپنے جوہر کے اعتبار سے
مادی اور غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور کیا خاص بات ہو۔ نابغہ کے کلام
میں ایسی خوب صورت اور کام یاب تصویریں پائی جاتی ہیں کہ ان میں سے اس
خوب صورت اور کام یاب تصویر کو میں کبھی نہیں بھول سکتا ہوں جو اس کے
اس شعر میں پائی جاتی ہے سے

والخیل تمرح غریاً فی اعنتها کالطیر تنجو من الشئ بوب ذی البر
بہر حال نابغہ کا اپنے ان ساتھیوں کے ساتھ ان دو فنی پہلوؤں کے اعتبار سے
جن کی طرف ابھی ہم نے توجہ دلائی ہے، اتصال اور وابستگی ایسی حقیقت ہے جس
میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس
اسکول کے شاگردوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہو جتنی ہم نے بیان
کی ہے کیوں کہ بنی تمیم اور بنی قیس کے ایسے بہت سے شعرا تھے جنہوں نے
اؤس اور اس کے ساتھیوں سے شاعری سیکھی تھی، اور انہی کے نقش قدم
پر چلے تھے۔ لیکن جن لوگوں کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ بہت کافی ہے کیوں کہ
یہ شعرا جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، سربر آوردہ شعرا ہیں۔ صرف اس اسکول
کے سربر آوردہ اور دستے دار شاعر ہی نہیں بلکہ پوری مضری جاہلی شاعری کے
نماینہ شعرا ہیں۔

ہم مانتے ہیں کہ ان لوگوں، کی شاعری کی تحقیق، و تحلیلاً کا حق ادا کرنے

سے ہم کو سوں دُور ہیں۔ ہم نے تو بحث کا بہت ہی مختصر پہلو لیا ہے لیکن اس کے باوجود اس مختصر بحث پر ہم خوش و خرم ہیں کیوں کہ دراصل ہماری غرض صرف راستہ بتانا اور اس راستے کی اونچ نیچ بتا دینا تھی۔ سو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ یہ راستہ صحیح اور منزل مقصود تک پہنچا دینے والا ہے۔ خود ان شعر کے حالات کی تحقیق میں اور ان دوسرے مدارس شعر کی تحقیق میں جن کی طرف میں نے ابھی اشارے کیے ہیں اس راہ پر چلنا کچھ نہ کچھ ایسی جاہلی شاعری کے بیرون پردہ لے آئے کی منزل تک پہنچا دے گا جو خرابی اور الحاق کی بہ نسبت صحت سے زیادہ قریب ہو۔ ان تمام باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ اس کتاب میں ہم صرف تخریب ہی کے درپے نہیں ہوئے ہیں ہم نے تخریب اس لیے کی ہے کہ نئی تعمیر کریں گے۔ اور ہماری خواہش یہ ہے کہ ہماری یہ جدید تعمیر مستحکم بنیاد اور مضبوط ستونوں پر قائم ہو۔ ہمیں یقین ہے کہ اس سلسلے میں بڑی حد تک ہم توفیق نیک سے متوفق رہے ہیں پھر بھی اس کی تکمیل کے لیے ایک طرف ہمیں وقت درکار ہے دوسری طرف مخلص اور سچے معاونین و مددگار۔ غالب گمان یہ ہے کہ ان مخلصین صادقین کی اعانت سے جن کی ہمیں شدید ضرورت ہے اس وقت ہم محروم نہیں رہیں گے جب قبیلہ مضمر کی جاہلی شاعری پر آئندہ سال ہم انشاء اللہ تحقیق و تفصیل کے ساتھ اپنی بحث کا نئے سرے سے آغاز کریں گے۔

چھٹا باب

شعر

ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور اقسام

۱۔ عربی شعر کی تعریف

شاید عجیب سی بات معلوم ہوگی کہ ہم اس کتاب میں شاعری کا تذکرہ کرتے ہوئے وہاں تک پہنچ گئے جہاں تک ہم اس بحث کو لے جانا چاہتے تھے اور ابھی تک ہم نے نہ تو نفسِ شعر کی تعریف کی طرف کوئی توجہ کی اور نہ اُس کے خصوصیات اور امتیازات کی طرف۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ جاہلی شاعری کی اس حیثیت سے بحث کرتے ہوئے کہ وہ صحیح ہے یا نہیں، اس قسم کی بحثوں کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ہر شخص شعر کا مفہوم یہ خوبی جانتا ہو، اور عربی شعر کو اچھی طرح پہچانتا ہو اور عربی شاعری کے متعدد نمونے اُسے یاد ہیں۔ تو جس وقت ہم جاہلی، اموی اور عباسی شاعری کی باتیں کرتے ہیں تو ایسی چیز کی باتیں نہیں کرتے ہیں جس سے لوگ بالکل ہی نا بلد ہوں۔ بلکہ شاید یہی بات تعجب انگیز کہی جائے گی کہ ہم کو شعر کی تعریف کی ضرورت ہے یا اس کی تعریف کی طرف مجبوراً جا رہے

ہیں۔ پھر بھی ہم شعر کی ادھ خاص کر عربی شعر کی تعریف بیان کرنے کا قصد کر رہے ہیں، اس لیے نہیں کہ لوگ اُس سے نادانگہ ہیں بلکہ اس لیے کہ بھلائی اور بہتری اسی میں ہے کہ ادبی تاریخ سے بحث کرنے والے اُس ایک مفہوم پر متفق ہو جائیں جو لفظ شعر سے سمجھا جائے جب بحث کرنے والے اس لفظ کا ذکر کریں۔ کیوں کہ لوگوں کے درمیان شعر کے مفہوم کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ”شعر وزن و قافیے کے ساتھ منظوم کلام کا نام ہے“ اور بعض لوگوں کے خیال میں ”شعر وہ کلام ہے جس کا کہنے والا اپنے تخیل سے کام لے کر اس میں وہ فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے جو ذہنوں کو مائل اور دلوں کو خریفہ کر سکے“ اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں کہ وہ وزن اور قافیے کے ساتھ منظوم کلام ہے یا سرے سے غیر منظوم۔ کچھ لوگ ان دونوں انتہائی راستوں کے اندر ایک درمیانی راستہ نکالتے ہیں تو وہ شعر کا اطلاق صرف اُس منظوم کلام پر کرتے ہیں جس کا کہنے والا تخیل سے کام لے کر اُس میں فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے تو یہ لوگ صرف نوحہ کے منظومات کو شعر نہیں کہتے ہیں، خواہ وہ وزن اور قافیے کے حدود کے اندر ہی کیوں نہ نظم کیے گئے ہوں۔ اور مقاماتِ ہمدانی یا رسائلِ ابنِ الحکیم کو بھی شعر میں داخل نہیں سمجھتے ہیں اگرچہ تخیل پر اعتماد اور فنی حُسن کی تخلیق سے وہ خالی نہیں ہیں۔ اور ایسے بھی لوگ ہیں جو مذکورہ بالا قیود میں سے بعض پابندیوں سے آزادی حاصل کرتے ہوئے صرف بعض پابندیوں پر قناعت کرتے ہیں۔ اس معاملے میں یہ لوگ دیگر اقوام کے یہاں شعر میں جو انقلابات ہوئے ہیں ان سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ مثلاً قافیے کی پابندی سے انکار کرتے ہیں اور صرف وزن پر قناعت کرتے ہیں۔ نیز ان لوگوں کے درمیان قافیے کی پابندی سے آزادی کے حدود میں کامل اتحاد و اتفاق نہیں ہے۔ کچھ تو قافیے

کو بالکل بے کار قرار دے دیتا جاتے ہیں اور کچھ لوگ کسی حد تک اس کے وجود پر رضامند معلوم ہوتے ہیں۔ پھر وزن کی ضرورت کے سلسلے میں بھی ان کے درمیان یہ اختلاف ہو کہ اس کی مقدار کیا ہونا چاہیے۔ بعض لوگ تو ایک قصیدے میں ایک ہی بحر کا التزام ضروری سمجھتے ہیں اور بعض لوگ ان بحرؤں کے درمیان گھال میل کر دینے کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ تو ایک بحر کو ان دوسری بحرؤں کے ساتھ گڈا کر دینا، جن سے عروضیوں کو واقفیت ہو، اور کبھی ان بحرؤں میں اہل وزنوں کا اضافہ کر دینا جو عروضیوں کو پہلے سے معلوم نہ تھے، جائز ہو۔

یہ اختلاف رائے اسی عہد کی پیداوار نہیں ہو جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں بلکہ یہ ایک قدرتی چیز ہو جو فنی ارتقا کے لیے اس حیثیت سے کہ وہ فن ہی ضروری اور لازمی ہو، اور متقدمین عرب بھی اس سے نا آشنا نہیں تھے اس بات کی واضح تردید اُن مختلف اصناف شاعری سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہو جن کو عربوں نے بغداد، اندلس اور ان کے درمیان جو اسلامی عربی ممالک میں اُن میں اپنے تمدنی عروج کے زمانے میں ایجاد کیا تھا۔ عہد جاہلیت نیز ہروی دور کے عرب نہ تو موشحات (وہ نظم جس کے قافیوں کے اندر تکرار ہو، جو اندلس والوں کی ایجاد ہو) اور ازجال (ایک نئی قسم کی آزاد شاعری ہو) جانتے تھے اور نہ اُن مختلف اصناف کو جو شعر سے نئے نئے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے بعض میں فصیح عربی زبان کی حفاظت اور احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہو اور بعض عوام کی زبان میں کہ ڈالے گئے ہیں۔ اور شعرا کے درمیان، شعر کا مفہوم متعین کرنے میں لفظ اور غایت کے اعتبار سے، اس قسم کے اختلاف کا سلسلہ اس وقت تک قائم رہے گا جب تک یہ شعرا رہیں گے اور جب تک اُن کی ایک مخصوص زندگی رہے گی جو اس حد تک پست نہ ہو جائے گی کہ کامل تقلید کے لیے ہاتھ

باندھے کھڑی رہے۔

اور ادبی مورخ اپنے پیٹے کی ذمہ داریوں کی بدولت مجبور ہو کر ان
با اثر شعرا کا اُن کے انقلابات اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اُن
کی آمد و رفت میں ساتھ دیتا رہے اور اُن اصناف کی تصدیق کرتا رہے جو یہ
شعر ایجاد کرتے رہتے ہیں خواہ وہ خود اس سے خوش ہو یا ناخوش۔

بے شک لفظ شعر کا مصداق شعیتیں کرنے کے واسطے میں شعراے عرب
کا باہمی اختلاف کتنا ہی عظیم اور اہم کیوں نہ ہو پھر بھی ادبی مورخ کے لیے یہ کوئی
مشکل بات نہیں ہو کہ وہ اس اختلاف کو منضبط کر کے اس سے عربی شاعری کی
علمی تعریف نکال لے۔ کیوں کہ تمام عرب ہر زمانے میں اس امر پر متفق الرائے
رہے ہیں کہ شعر کے لیے موزوں ہونا ضروری ہو، خواہ وہ کوئی سادہ زن ہو جس کا شاعر
قصہ کرے۔ کوئی عربی النسل آدمی شعر کا کوئی اور تصور ہی نہیں کر سکتا ہو سوائے
اس کے کہ اُس کے الفاظ اس عروضی مقیاس کے پابند ہوں۔ یا یہ کہو اُس موسیقی
(ترنم) والے معیار کے پابند ہوں جو قصیدے کے اشعار کے درمیان ایک قسم کی
موزونیت پیدا کر دیتا ہو بلکہ ایک ہی شعر کے اجزائیں ایک حد تک موزونیت
پیدا کر دیتا ہو۔

اور عرب اس پر بھی متفق الرائے تھے۔ کہ شعر اُس وقت تک شعر نہیں
ہوتا جب تک کسی نہ کسی حد تک اس میں قافیے کی پابندی نہ ہو۔ جہاں تک
قدیم کا سوال ہو وہ تو قصیدے اور شاعری میں جو بحر رجز میں ہو ایک ہی قافیہ
کے التزام کو ضروری قرار دیتے تھے۔ پھر انھوں نے اور بعض لوگوں نے پہلے رجز
کلام میں پھر چھوٹی چھوٹی نظموں میں قافیے کی گرفت کو ڈھیل کرنا شروع کر دیا۔ اور
سلسلے میں اُسی طرح نئی نئی صورتیں ایجاد کیں جس طرح خود وزن کے سلسلے میں

انھوں نے طرح طرح کی باتیں پیدا کی تھیں، تو یہ فردری ہو کہ شعر ایک طرف تو موسیقی والے عرضی معیار کی پابندی کرے اور دوسری طرف قافیے کی قید کا اسیر ہو۔ لیکن شعرا اور ادبا عادتاً ان لفظی قیود کی مختصر مقدار پر اکتفا نہیں کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ شعر کی ایک خاص زبان ہو جس میں ایسے الفاظ چن لیے گئے ہوں اور اس وقت نظر سے الفاظ کا انتخاب کیا گیا ہو کہ کبھی تو وہ شعر میں شان و شوکت پیدا کر دیں اور کبھی روانی اور شیریں گفتاری کی کیفیت۔ نیز ہر حال میں وہ الفاظ شعر کو ابتداء سے محفوظ رکھیں۔ تو اب شعر کے لیے ایک تیسری قید سے مقید ہونا لازمی ہو جاتا ہے یعنی جن الفاظ سے شعر کی ترکیب عمل میں آئی ہو ان کی فنی عمدگی۔

غرض عرب کے ادبا و شعرا اس حد تک جب متفق ہو گئے تو ان کی توجہ معنی کی طرف منتقل ہوئی اس معاملے میں بھی بعض امور پر اتفاق ہو اور بعض چیزیں معرض اختلاف میں رہیں۔ اس امر پر سب کا اتفاق ہو گیا کہ معنی کو عمدہ، شریف اور ہمہ گیر ہونا چاہیے۔ لیکن آپ خود محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ تعریف اس قدر عام اور مبہم الفاظ میں کی گئی ہو جس کے متعین اور اصل معنی پر اتفاق ہو جانا آسان بات نہیں ہو۔ اسی بنا پر ادبا یہ نہ کر سکے کہ معنی کی عمدگی اور خرابی کے حدود متعین کرتے وقت شخصی ذوق کی قراں روائی سے دامن کش رہ سکیں، اور اسی طرح وہ شخصی ذوق کی بالادستی سے اُس وقت بھی دامن بچا۔ نہ سکے جب انھوں نے لفظ کے لیے شان و شکوہ، روانی اور شیرینی کے حدود متعین کرنا چاہے۔ اس لیے کہ یہ تمام چیزیں اضافی ہیں جو انفرادی ذوق یا سوسائٹی کے مذاق کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہیں۔

پھر ادیبوں میں اس بات پر بھی اختلاف رہا کہ آیا شعر کے لیے

یہ قدرتی ہے کہ اُس کا دار و مدار تخیل پر ہو یا صاف اندر سیدھے سادھے حقائق پر۔ اور تخیل یا حقائق پر دار و مدار ہو تو کس حد تک؟ بعض تو ایسے لوگ ہیں جو اُسی شعر کو پسند کرتے ہیں جس میں نہ تو تخیل کا کوئی دخل ہو نہ معنی آفرینی اور ایجاد و اختراع کا، بلکہ وہ ایسا سچا اور سادہ بیان ہو جو حقیقت اور واقعے کے بالکل مطابق ہو، اور کچھ لوگ اُس شعر کو ترجیح دیتے ہیں جس میں شاعر رہوار تخیل پر سوار بے لگام اڑتا چلا جاتا ہو، یہاں تک کہ حدود سے گزر کر غلو اور مبالغے کی سرحد میں پہنچ جاتا ہو اور بعض لوگ ان دونوں انتہائی راستوں میں اپنے لیے ایک ”درمیانی راہ“ اختیار کرتے ہیں۔

اس کے بعد ان سب لوگوں میں شعر کی خوب صورتی کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ اس کا معیار اور پیمانہ کیا ہونا چاہیے، آیا وہ معیار لفظ ہو یا معنی یا دونوں چیزوں کا مرکب مجموعہ۔ شاید اس بارے میں بنی عباس کے تیسرے دور میں جو بات سب سے زیادہ مناسب اور بہتر لکھی گئی ہو وہ دہ رائے ہو جو ابن قتیبہ نے اپنی کتاب طبقات الشعراء میں اُس جگہ درج کی ہے جہاں اُس نے شعر کی تقسیم اس طرح کی ہے کہ: وہ شعر جس کے معنی اور لفظ دونوں اچھے ہوں، اور وہ شعر جس کے صرف معنی اچھے ہوں، نہ کہ الفاظ، اور وہ شعر جس کے صرف الفاظ اچھے ہوں نہ کہ معنی اور وہ شعر جس کے الفاظ بھی خراب ہوں اور معنی بھی۔ اور ان سب قسموں کی مثالیں اُس نے پیش کی ہیں لیکن یہ تقسیم باوجود اُس منطقی موٹکانی کے جو اس میں نمایاں ہے، بے جا ہے خود کوئی نفع بخش چیز نہیں ہے۔ کیوں کہ ادب اُس حُسن اور اچھائی پر جس سے لفظ یا معنی دونوں منتصفت ہوتے ہیں اتفاق نہیں کر سکے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بعض لوگ حسب ذیل اشعار کو عمدہ الفاظ اور مناسب معنی کا حامل قرار دیتے ہیں۔

ولما قضینا من منی کل حاجة جب ہم نے منی سے اپنی ضروریات پوری کر لیں
 و مستح بالامر کان من هو ما سمح اور ارکان کو چھو لیا ان لوگوں نے جو انہیں چھونا چاہتے تھے
 و شملت علی حدب المطایا رحالتا اور سوار یوں کے اوپر ہمارے پالان کس دیے گئے
 و لم یبطل السفا دی الذی هو رائح اور صبح کو روانہ ہونے والے لے شام کو چلنے والے
 کا انتظار نہیں کیا۔

اخذنا بأطراف الاحادیث بیننا تو ہمارے درمیان باتیں شروع ہو گئیں
 دسالت باعناق المطی الا باطل اور وادیاں ہماری سوار یوں کی گردنوں کو پہلے گئیں
 اور بعض لوگ انہیں عمدہ معانی کا حامل قرار دیتے ہیں اور شاید ان کے معانی
 کی عمدگی ہی کی وجہ سے ان اشعار کو پسند کرتے ہیں۔

اسی طرح ہر اس شعر کا حال ہو جس میں ذوق کی فرماں روائی پر دار و مدار
 ہوتا ہو۔ کیوں کہ ناقد کی رائے اس کے ذوق اور افتاد طبیعت، نیز اس کے
 ماحول اور سوسائٹی کے مذاق اور مزاج کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہو۔

یہ ہر حال شعر میں خالص فنی حسن کبھی لفظ کی طرف سے آتا ہو، کبھی
 معنی کی طرف سے اور کبھی دونوں کی طرف سے۔ اس فنی حسن سے شعر کے
 بہرہ ور ہونے کے مدارج کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ اور اس حسن و
 خوب صورتی کے بارے میں نقادان فن کی رائیں اور ان کا ذوق کتنا ہی اختلاف
 کیوں نہ کرے۔ ہر حال میں شعر کے لیے اس حسن اور اس خوب صورتی سے
 کسی نہ کسی حد تک بہرہ ور ہونا کہ لوگ متفقہ طور پر، اگر شاعری کے شعور
 اور احساس کے بارے میں ان کا ذوق سلیم واقع ہوا ہو اس حسن کو تسلیم
 کر لیں ضروری ہو۔ اور جب شعرا اور ادبا اس پر متفق الگ سے ہیں کہ شعر
 کے لیے یہ بات ضروری ہو کہ اس کے الفاظ وزن و قافیہ کی قید میں اسیر ہوں

تو اسی طرح اس بارے میں بھی وہ متفقِ الخیال ہیں کہ شعر کے لیے اس فنی حُسن سے کچھ نہ کچھ بہرہ ور ہونا ضروری ہے خواہ اس کی نوعیت کوئی ہو اور اس کا سرچشمہ کہیں بھی ہو۔

تو اب ہم پورے بھر دسے کے ساتھ شعر کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ: شعر وہ کلام ہے جو وزن و قافیے کی پابندیوں کا اسیر ہوتے ہوئے فنی حُسن کی تخلیق کے ارادے سے کہا گیا ہو۔ جب اس حد تک ہم میں اتفاق ہو جاتا ہے تو پھر ہمیں با اثر شعرا و نقاد اور اُن کے اُن اختلافات کو جو ان قیود کی تحدید اور اس فنی حُسن کی تفسیر کے بارے میں ہیں چھوڑ دینا چاہیے اور صرف اُن تفصیلی تحقیقات ہی میں جن میں شعرا کی شاعری اور نقاد کے نقد کے پاس ہیں ٹھیرنا پڑ جائے ہم اس بحث کو چھیڑ سکتے ہیں۔

تو آپ محسوس کرتے ہیں نا؟ کہ یہ تعریف ایسی ہے جس میں نہ تو شکلِ الفاظ انتخاب کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے اور نہ شعر کو اُس بلند درجے پر پہنچانے کی کوشش کی گئی ہے جہاں خود یہ شعرا اسے رکھ دیا کرتے ہیں، کہ وہاں تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے سوائے اُس شخص کے جس کے پاس تخیل کے مضبوط پر ہوں جن کے ذریعے وہ وہاں تک پرواز کر سکتا ہو جہاں تک صاحبانِ تحقیق علما بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں — یہ آسان سی تعریف ہے جس میں نرمی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ یہ اس لیے ہوا کہ شعر کو اس حیثیت سے جانچا جائے کہ وہ ایک واقعی حقیقت ہے جس کی تحقیق اور تلاش کی جاسکتی ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک اعلا اور ارفع مثالی شے ہے جہاں تک ناقد اور شاعر ہی کی رسائی ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ ادبیات کی تاریخ اپنی بحث کے دائرے میں شعرا کو خواہ غمگی کے اغبار سے اُن کے مرتبے کہتے ہی مختلف کیوں

نہ ہوں اور ان کے الگ الگ طبقے ایک دوسرے سے کہتے ہی متغادات کیوں نہ ہوں، شامل کرنے پر مجبور ہو۔ وہ ممتاز شعرا سے بھی اسی طرح بحث کرتی ہو جس طرح ان شعرا کے پاس ٹھہرتی ہو جو گم نام ہیں اور جس طرح متوسط درجے کے شعرا کی طرف توجہ کرتی ہو۔ تو ضروری ہو کہ وہ شعر کی ایسی تعریف کرے جو ہر قسم کے شعرا کے نتائج افکار کو جامع اور اس پر حاوی ہو۔

۲۔ ہمارے معاصرین اور عربی شاعری

لیکن عربی شاعری کے متعلق لوگوں کی رائیں ان کے میلانات، خواہشات اور علم و فن نیز دیگر شعبہ ہائے حیات میں نظریوں کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف قسم کی ہیں۔ اگر آپ ان لوگوں کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں جو عربی شاعری کی تحقیق میں منہمک رہتے ہیں تو آپ کو نظر آئے گا کہ یہ لوگ تین مختلف منزلوں میں مقیم ہیں: کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ عربی شاعری ہی تنہا حقیقی شاعری ہو۔ دوسری زبانوں کی شاعری نہ اس کی ہم سہری کر سکتی ہو اور نہ اس کے مقابلے میں تھوڑی دیر کے لیے بھی ٹھہر سکتی ہو۔ یہ لوگ وہی ”قدیم اور قدما“ کے طرف دار لوگ ہیں جنہوں نے دوسری زبانوں کی شاعری اور ادبیات سے زرا بھی واقفیت بہم نہیں پہنچائی ہو ان لوگوں کا سرگردہ بظاہر جاحظ ہو جو یہ سمجھتا تھا کہ یونان والے فلسفہ و منطق کے اجارہ دار ہیں، ایلرلی نقل و تقلید اور ہندوستانی اخلاق و حکمت کے۔ لیکن جہاں تک نظم و نثر میں مضامین و بلاغت کا تعلق ہو تو یہ عربوں اور صرف عربوں کا حق ہے۔ اگر جاحظ کو ہومر اور پندار کی شاعری اور بریکس اور دیو سٹین کی خطابت کا

علم ہوتا تو اس بارے میں اُس کی رائے بالکل بدل جاتی۔ ”قدیم اسکول“ کے سربراہ وہ
لوگ آج بھی جاخط کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے ہیں اور اُس کی کہی ہوئی
باتوں کو اپنے شاگردوں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور انھیں مجبور کرتے ہیں کہ
وہ ان باتوں کو یاد کر لیں۔ یہ لوگ یونان، روم، ہندستان اور ایران کے لیے
ذرا بھی فصاحت و بلاغت کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ نیز ان تمام
قوموں کی طرف جو صفحات تاریخ میں نئی نئی آئی ہیں ان عیوب کو منسوب کر دیتے
رہتے ہیں۔ یہ لوگ شکسیر اور راسین کو بھی امر القیس کے برابر شاعر ماننے پر
تیار نہیں ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ وہ شکسیر اور راسین کے وجود ہی سے بے خبر
ہیں۔ اگر وہ ان شعرا کو اور ان کے ایسے دیگر جدید شعراے مغرب کو جانتے
ہوتے تب بھی ان میں سے کسی کو امر القیس کا ہم سرا در ہم رتبہ نہ قرار دیتے۔
کیوں کہ یہ لوگ نہ تو ان شعرا کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کی شاعری سے لطف اندوز
ہو سکتے ہیں اس لیے کہ جدید مغربی شاعری کے سمجھنے کے لیے مغرب کی مستحکم اور
پائے دار ثقافت کا جاننا ضروری ہے جس سے یہ شیون ذرا بھی واقفیت نہیں
رکھتے ہیں۔ اسی طرح وہ یہ سمجھتے ہیں اور ہمیشہ سمجھتے رہیں گے کہ صرف عربی شاعری
صحیح معنوں میں شاعری کہلائے جانے کی مستحق ہے۔ جس طرح یہ لوگ سمجھتے
ہیں اور سمجھتے رہیں گے کہ عربی زبان ہی دراصل زبان ہے باقی کچھ نہیں ہے۔
اور شاید آپ کو معلوم ہو کہ سب سے پہلا جملہ جو ازہر کے اُس طالب علم کے
کان میں پڑتا ہو جو قدیم درس گاہ کا بنیادی عنصر ہے۔ کضرای کا یہ قول ہوتا ہے۔
الحمد لله الذی جعل لغة العرب تمام حمد اُس خدا کے لیے جو جس نے عرب کی
افصح اللغات زبان کو تمام زبانوں میں فصیح تر ٹھہرا دیا ہے۔
اور ازہر کا طالب علم اُسی دن سے یہ یقین کرنا شروع کر دیتا ہے کہ عربی زبان

سب زبانوں میں فصیح زبان ہی اور عربی شاعری کے نمونے سب سے بلند اور برتر ہیں۔ اور دوسری قدیم یا جدید قوموں کے جو ادبی نتائج افکار ہیں وہ سب کے سب محل اور گنگ ہیں جن سے نہ کوئی فائدہ ہوتا ہی اور نہ وہ فنی حُسن کے حامل ہوتے ہیں۔ ان طلباء میں سے جن لوگوں کو اپنی خوش قسمتی سے اس جدید ثقافت سے کچھ بھی قریب ہونے کا موقع ملتا ہی تو وہ یکایک مبہوت ہو جاتے ہیں جب یہ دیکھتے ہیں کہ یونان اور روم میں خطباء و شعرا اسی مرتبہ اور اسی حیثیت کے پائے جاتے ہیں جو عربی شعرا اور خطباء کی ہم سری کا دعوا کر سکتے ہیں اور کبھی کبھی وہ شعرا ان سے بڑھے چڑھے بھی نظر آئیں گے اگر باہمی موازنے کی کوئی صورت پیدا ہو جائے۔ اور جس طرح یہ شیوخ عربی زبان کو تمام دوسری زبانوں پر فضیلت دے دیتے ہیں اس لیے کہ عربی زبان ایسی وسیع اور امیر زبان ہو کہ اونٹ، تلوار، شہزادہ اور سانپ کے لیے سیکڑوں الفاظ اُس میں موجود ہیں۔ نہ تو اس امیری کے سرچشمے اور اس کی اہمیت کی تحدید کرتے ہیں اور نہ دوسری زبانوں کی دوسری حیثیتوں سے امیری کی قیمت کا اندازہ کرتے ہیں۔ حال آں کہ یہ صورت زیادہ مفید اور نفع بخش ہو سکتی ہو، اُسی طرح عربی شاعری کو دوسری زبانوں کی شاعری پر فضیلت بخش دیا کرتے ہیں۔ اس قسم کے اسباب و علل بیان کر کے: ”اس لیے کہ عربی شاعری میں کوئی قصیدہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، ایک ہی قافیے کا التزام اُس میں بھٹتا چلا جاتا ہو“ ”اس لیے کہ عربی شاعری مقدار میں اتنی زیادہ ہو کہ اُس کی صحیح تعداد بھی بیان نہیں کی جاسکتی ہو“ اور ”اس لیے کہ پوری عربی قوم شاعر تھی۔ بہ قول جاحظ کے، ایک عربی انسل انسان کے لیے صرف اتنا کافی تھا کہ وہ اپنے خیال کو کسی طرزِ کلام کی طرف پھیر دے۔ بس الفاظ اور معانی پُر و پر اُس کی خدمت میں دست بستہ اور منتخب ہو کر آنا

شروع کر دیتے ہیں۔

یہ لوگ اس قسم کی گفتگو کرتے چلے جاتے ہیں نہ تو ان اسباب و علل کی اصلی اہمیت مقرر کر دیتے ہیں نہ یہ بتا پاتے ہیں کہ صحت اور بطلان سے ان کا کتنا حصہ ہے۔ اور نہ غیر زبانوں کی شاعری کی قیمت پہنچاتے اور اس کی خصوصیتوں اور خوبیوں کا اندازہ کرتے ہیں، جو ممکن ہے عربی شاعری کی خصوصیتوں اور خوبیوں کے اعتبار سے زیادہ پائے دار اور زیادہ دیر پا ہوں۔

ایک یہ گروہ ہوا، دوسرا وہ گروہ جو عربی شاعری کی خاص کر اور عربی ادب کی عام طور پر مذمت کرنے میں اسی میلان سے کام لیتا ہے جو یہ شیوخ اُس کی عظمت اور اُس کی پسندیدگی کے سلسلے میں صرف کیا کرتے ہیں۔ یہ جدید کے طرف داروں میں انتہا پسند گروہ ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کو جدید تمدن اور اُس کے نئے ادبی و فنی پہلوؤں نے اپنا دیوانہ بنا رکھا ہے۔ تو وہ کسی دوسری چیز کو پہچانتے ہی نہیں ہیں، اور عربی ادب کی اہمیت کو محسوس ہی نہیں کرتے ہیں۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا اور اُن چیزوں کا جو قدیم عربی ادب کے مشابہ ہیں، جب کبھی ذکر کرتے ہیں تو یا تو نفع کا نہ مذمت کے ساتھ یا مخالفانہ عیب دہی کے ساتھ۔ یہ لوگ جس وقت شعر کہنے یا نثر لکھنے بیٹھتے ہیں تو ایسے عجیب و غریب راستے اختیار کرتے ہیں جن کا قدیم عربی ادب سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا ہے۔ یہ لوگ وزن و قافیہ کا مذاق اڑاتے ہیں، صرف و نحو کا مذاق اڑاتے ہیں جتنی کہ خود زبان کے اصولوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔ نظم کلام کے ایسے اسلوب اور ایسے طریقے اختراع کرتے ہیں کہ جن سے عربی زبان کا لفظ اکھاڑتا ہے۔ اور عربی زبان سننے والے کان ناخوش اور بیزار ہوتے ہیں۔ آپ ان لوگوں کے سامنے عرب کے شعرا خطباء اور ادبا کے لاکھ پرچے کیجیے، اور ان کی مہارت اور کامیابی

کا لاکھ ذکر چھیڑے، یہ آپ کی بات سمجھی نہ سنبھیں گے۔ ادب کبھی اپنی بڑائی اور غرور کی وجہ سے، ادب کبھی اپنی انتہائی غفلت اور نادانیت کی وجہ سے نئے نئے راستے بنانے والی خود ساختہ راہ پر گام زن رہیں گے۔ جس طرح قدیم اسکول کے سربراہانہ لوگ غیر زبانوں کے ادبیات کی تحصیل سے معذور رہتے ہیں اس لیے کہ ان سے وہ بالکل ناواقف ہوتے ہیں اسی طرح یہ لوگ جو تحدید کی فکر میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں، مجبور اور معذور ہیں اس لیے کہ یہ لوگ عربی ادب سے پوری طور پر ناواقف ہوتے ہیں، نہ اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور نہ اسے ہمضم کر پاتے ہیں۔ اول الذکر جماعت کو ازہر اور دارالعلوم نے پروان چڑھایا ہی اس لیے ان کے اور جدید علوم کے درمیان کوئی رشتہ اور تعلق پیدا نہ ہو سکا۔ اور موخر الذکر جماعت، خالص اجنبی مدارس کی پالی پوسی ہوئی ہو اس لیے ان کے اور قدیم علوم کے درمیان کوئی ربط و ضبط باقی نہیں رہ سکا ہو۔

ہمیں اس جگہ انصاف سے کام لینا چاہیے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ ملک مصر خواہ ازہر اور دارالعلوم کی یہ دولت قدیم کے حد سے بڑھے ہوئے طرف داروں سے کتنا ہی بہرہ ور ہو۔ لیکن ان تحدید میں مبالغے سے کام لینے والوں سے بہت کم فیض یاب ہو۔ بلکہ تقریباً بالکل نہیں۔ کیوں کہ مصر والے باوجود جدید کے ساتھ غیر معمولی شیفتگی رکھنے اور ہر انقلاب کے لیے مستعد و تیار رہنے کے، اپنی اجتماعی اور سیاسی انفرادیت کے نہ صرف محافظ ہیں بلکہ اس کی حفاظت پر بُری طرح مُصر رہتے ہیں۔ حادثوں نے تقریباً بیس صدیوں بلکہ اس سے زیادہ سے ان کو برابر اپنا ہدف بنائے رکھا تاہم وہ ہمیشہ مصری رہے اور آج بھی مصریت کے محافظ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہو کہ باشندگانِ مصر کے ایک ایک فرد میں، چاہے اس کا کوئی مزاج اور کوئی فطرت ہو، قدیم کی طرف میلان

رکھنے اور اس میلان کو برقرار رکھنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہر فرد کبھی انقلاب سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی بغاوت سے مگر باوجود اس کے وہ اپنے قدیم سے وابستہ رہتا ہے اور قدیم کی رسیوں کو مضبوطی سے تھامے رہتا ہے۔ غرض مصر دالوں میں آپ کو ایک شخص بھی ایسا نہ ملے گا جو قدیم عربی ادب کو بالکل ہی ناپسند کرتا ہو، یا عربی ادب کا مذاق اڑاتا ہو، یا لوگوں کے بنائے ہوئے اصنافِ کلام، اور زبان کے اصول کے بارے میں تفریط کا رجحان رکھتا ہو۔ تو اب مصر دالوں میں اور مشرق کے عربی ادبا میں سے ایک ٹیسرے گروہ تشکیل پا جاتا ہے، جو عربی شاعری کے مقابلے میں خاص کر اور عربی ادب کے مقابلے میں عموماً انصاف، اعتدال اور میانہ روی کی منزل اختیار کرتا ہے۔

یہ گروہ عربی ادب میں عیب جوئی میں لگا نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ یہ گروہ اس بنیاد پر اسے تسلیم بھی کرتا ہے کہ اس ادب نے اپنے مختلف دوروں میں وہ فرض بھی پورا کیا ہے جو اسے پورا کرنا چاہیے تھا۔ اس کے ساتھ یہ گروہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اب یہ ادب اُس دور کے مناسب ہو جائے جس دور میں اس گروہ کے افراد زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہ افراد نہ تو فردق اور جریر کا مذاق اڑاتے ہیں اور نہ ابن الرومی اور متنبی کے ساتھ ٹھٹھول کرتے ہیں، بلکہ وہ ان شعرا کو پسند کرتے ہیں، تحقیق اور توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور کہیں کہیں عربی شاعری کی بہتری اور عمدگی کا ان شعرا کو نمونہ قرار دیتے ہیں، لیکن ان کو اتنا بلند مثال نمونہ نہیں قرار دیتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں بھی عربی شاعری کو اسی معیار پر لانے کی کوشش کی جائے۔ یہ لوگ معتدل خیال کے ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اُس جہالت سے محفوظ رکھا ہے جو تعصب اور بے جا غلو کرنے پر لوگوں کو مجبور کرتی ہے۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا مطالعہ کرتے

ہیں تو اُس سے لطف اندوز بھی ہوتے ہیں اور اُسے مبہم بھی کر لیتے ہیں اور غیر زبانوں کے ادب کا مطالعہ کرتے ہیں اور اُس سے بھی اُسی طرح لطف اندوز ہوتے اور پسند کرتے ہیں، اور اس کا یقین رکھتے ہیں کہ عربی ادیب اپنے ادب کو اتنی ترقی دے سکتا ہو کہ بغیر اس کے کہ اس کے اندر کوئی عیب یا خرابی پیدا ہو جائے، یا اُس کے اصلی جوہر میں تغیر و تبدل ہونے پائے، وہ اس نئی زندگی کا سچا آئینہ دار بن جائے۔ یہ لوگ عربی شاعری کی قدر و قیمت متعین کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ کوئی مطلق پیمانہ نہیں بتاتے ہیں جس سے اچھے اور خراب شعر کی تمیز کی جاتی ہو۔ بلکہ اس سلسلے میں وہ اُس تعلق کو بھی دیکھتے ہیں جو اس شاعری اور اُس دور کے درمیان پایا جاتا ہو جس دور میں یہ شاعری کی گئی ہو۔ یہ لوگ یہ دیکھتے ہیں کہ عربی شاعری کو عربوں کی رضامندی حاصل رہی ہو۔ اور اس شاعری نے ان کی ادبی اور فنی عروج کے امانوں میں ان کی گونا گوں ضرورتوں کو پورا کیا ہو۔ ان کے جذبات اور خواہشات کی ترجمانی کی ہو اور ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی ایسی سچی اور مستحکم تصویریں کھینچ دی ہیں کہ ان میں سے اکثر اس قدر نایاب ہیں کہ آپ اور کہیں تاریخ کی کتابوں میں ڈھونڈ کر بھی انھیں حاصل نہیں کر سکے ہیں۔ وہ گویا یہ سوال کہ ”یہ شاعری ہمارے جذبات اور خواہشات کی ترجمانی نہیں کرتی ہو“ تو یہ چیز عربی شاعری کے لیے عیب کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ کیوں کہ شاعری کرنے والوں نے یہ شاعری اس لیے نہیں کی تھی کہ ”ہمارے“ جذبات اور ”ہمارے“ خواہشات کی ترجمانی کریں۔ اگر یہ کوئی عیب ہو تو ہومر، ہندار اور شکسپیر کی شاعری پر بھی یہ الزام آپ لگا سکتے ہیں۔ کسی اچھے شعر میں جو چیز دیکھی جاتی ہو وہ اس کا فنی حسن سے اس طرح بہرہ ور ہونا ہو کہ تمام متعدی قسم کے لوگ جب اُس

سے لطف اندوز ہونا چاہیں تو اُس حُسن کو محسوس کر سکیں۔ خواہ زمانہ اور ماحول کتنا ہی بدلا ہوا اور کتنا ہی مختلف ہو۔ یہی چیز آپ کو ہومر، شکسپیر اور فرجیل کے یہاں ملتی ہے۔ جب بھی آپ ان شعرا کا کلام پڑھیں اور اُس سے لطف لینا چاہیں اور ہمارا دعوہ ہو، اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہم صحیح دعوہ کر رہے ہیں کہ یہی فنی حُسن سے بہرہ ور ہونا، عرب کے چوٹی کے شعرا کے یہاں غیر معمولی طور پر پایا جاتا ہے۔ اس طرح کہ تمام لوگ جب بھی اُس سے لطف اندوز ہونا چاہیں۔ — یعنی جب بھی اُس ثقافت کے لیے جو اس کے لیے مناسب و موزوں ہو اپنے کو تیار کر لیں۔ — تو اُس حُسن کو محسوس کر سکتے ہیں۔

اب یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ ”عربی شاعری میں ایسے مطالب اور ایسی تصویریں پائی جاتی ہیں کہ جدید مذاق کو اُن سے تسکین نہیں ہوتی ہو نیز ان فرنگی میلانات اور اُن باتوں سے وہ میل نہیں کھاتی ہیں جو ان لوگوں نے ایک عادت شعری کے طور پر طو کر لی ہیں“ تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور بلاشبہ یہ کم زوری اس شاعری میں پائی جاتی ہے لیکن ممتاز فرنگی شعرا کے یہاں بھی ایسی ہی گوناگوں مطالب اور تصاویر کا ذخیرہ ہمیں ملتا ہے جن سے عربی مذاق یک سرانگارہ کر دیتا ہے۔ اور عربوں کی سنت شعری کے لیے جو انتہائی ناموزوں ہیں۔ بلکہ خود ہومر سپندار اور فرجیل کے یہاں بھی ایسے مطالب اور تصاویر آپ کو ملیں گی جن سے اب جدید مغربی مذاق بھی، باوجود اُس شدید وابستگی کے جو اس مذاق اور یونانی اور لاطینی ادب کے درمیان پائی جاتی ہے، اطمینان کا اظہار نہیں کرتا ہے۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ ہر اچھے شعر کے دو مختلف پہلو ہوا کرتے ہیں، ایک پہلو کے اعتبار سے وہ مطلق فنی حُسن کا مظہر ہوتا ہے، اور اسی پہلو سے

تمام لوگوں کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہو اور عام دلوں پر اثر کرتا ہو مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ اُس کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے لیے اپنے کو تیار کر لیں۔

اور دوسرے پہلو کے اعتبار سے وہ شاعر کی شخصیت، اُس کے ماحول اور اُس کے عہد کا آئینہ دار ہوتا ہو۔ یہ چیزیں اُس شعر سے پوری قوت یا پھر دھیمے سُروں کے ساتھ بھلکتی رہتی ہیں۔ اسی پہلو سے وہ اپنے زمان و مکان سے وابستہ ہوا کرتا ہو۔ اگر کوئی شعر ان دونوں خاصیتوں سے خالی ہو تو پھر اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوا کرتی ہو پس وہ اپنی پہلی خصوصیت کی وجہ سے اُس حُسن کا منظر ہوتا ہو جس کی طرف انسانیت ٹکٹکی لگائے دیکھا کرتی ہو۔ اور اسی خصوصیت کی بدولت وہ ایک مضبوط رشتہ بن جاتا ہو مختلف گروہوں اور پارٹیوں کے درمیان۔ خواہ ان کا زمانہ اور ماحول کتنا ہی مختلف اور بدلا ہوا کیوں نہ ہو۔

اور دوسری خصوصیت کے اعتبار سے وہ تاریخ کا صحیح ترین ماخذ اور سرچشمہ ہوا کرتا ہو بہ شرط کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ہم اُسے پڑھیں، سمجھیں اور علمی بحث کی فرماں روای کے آگے کس طرح اُسے جھکائیں۔ تو وہ ہمارے سامنے افراد اور جماعتوں کی ان کے مختلف زمان و مکان کے اعتبار سے عکاسی کرتا ہو اور اسی کی بدولت ہمارے لیے موازنہ، مقادیر اور ان چیزوں کا اخذ کر لینا ممکن ہو جاتا ہو جو لوگوں کے درمیان تعلق اور رشتے کا کام دیتی ہیں یا ان کے درمیان علاحدگی کا موجب ہوا کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ یہ دونوں خصوصیتیں عربی شاعری کے ہر دور میں، اور خصوصیت کے ساتھ بنی امیہ، بنی عباس اور اندلس کی عربی

شاعری کے دور میں بہ خوبی پائی جاتی ہیں یہ مشترک فنی حُسن بھی ہیں اُس کے اندر ملتا ہے اور اُس زمانے کی سچی عکاسی بھی، جس زمانے میں یہ شاعری کی گئی ہو۔

تو قدیم عربی شاعری کا مذاق اڑانا اور اس کی عیب جوئی کرنا ایسا ناروا غلو ہے جو علم و حقائقِ علم سے بحث کرنے والوں کو زیب نہیں دیتا ہے۔ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری پر کتنے چینی اور عیب جوئی کرنے میں کسی سے کم نہیں ہو۔

۳۔ عربی شاعری کی نوعیت

لیکن عربی شاعری کے متعلق قدیم اور جدید کے طرف داروں کا جھگڑا اسی حد پر اُرختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری چیزوں تک بڑھ جاتا ہے۔ کیوں کہ جدید کے طرف داروں نے غیر زبان کی قدیم اور جدید شاعری کا مطالعہ کیا ہے اور یہ معلوم کیا ہے کہ یہ شاعری فی نفسہ مال دار، لفظ و معنی کے اعتبار سے نردوازہ اور اکثر الانواع و تنباہن الفنون ہے کہ عربی شاعری کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے اور کیسے نہ ہو؟ ان لوگوں نے یونان، رومہ اور انگریزوں کے یہاں کی شاعری دیکھی ہے، جس میں ایک قسم ہے قصصی شاعری کی، ایک قسم ہے غنائی شاعری کی اور ایک قسم ہے تمثیلی شاعری کی۔ اور ان میں سے ہر قسم کے الگ الگ خصلتیں تمیز آتی اور فنی حُسن سے پہرہ در ہونے کے مدارج ہیں۔ ان لوگوں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ غیر زبان کی شاعری کے اصناف گوناگوں ہیں، اور اس بارے میں ہم ایک اور راے کا اختلاف اپنے اصحاب کی زندگی کی مختلف پہلوؤں

سے ترجمانی کرتا ہو اور اسی کے دوش بہ دوش مطلق فنی حُسن کے مختلف اور گونا گوں مظاہر بھی لوگوں کے سامنے پیش کرتا ہو۔ ان باتوں کو جب عربی شاعری میں ان لوگوں نے تلاش کیا تو نہ صرف یہ کہ یہ باتیں ان کو اس شاعری میں نہیں ملیں بلکہ کوئی ایسی چیز بھی نہ مل سکی جو ان باتوں کے لگ بھگ ہی جاسکے۔ تو انھوں نے اس شاعری کو نقص اور ضعف کے عیوب سے متہم کر دیا اور ان شعرا پر کوتاہی کا عیب لگایا اور غیر زبانوں کی شاعری کے ایک ایک پہلو کے مطالعے کے ساتھ عربی شاعری کا مذاق اڑانے لگے، حتیٰ کہ قدیم کے طرف داروں کو ناراض اور آتش زیر پا کر دیا۔ تو ان لوگوں نے عربی شاعری کی طرف سے مدافعت کرنا شروع کر دی لیکن اس دفاع میں انھوں نے بھی صحیح راہ اختیار نہیں کی۔ بلکہ پُرپیچ اور مشتبہ راہیں اختیار کر کے خود الجھ کر رہ گئے اور اپنے اوپر نیز عربی شاعری کے اوپر، تباہی کا سامان کر کے صورت حال کو اور خراب کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری کی طرح متنوع اور مختلف الانام ہے، جس میں قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری موجود ہو اور ایسا کیوں نہ ہوتا؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ یقین نہیں دلایا ہو کہ قصصی شاعری وہ شاعری ہے جس میں لڑائیوں کا اور ان تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جو سوراؤں اور بہادروں کو پہنچ آتی ہیں؟ تو کیا عربی شاعری میں وہ قسم جس کو "حماسہ" کہتے ہیں اس کے علاوہ اور کچھ ہے؟ اس میں بھی تو ان لڑائیوں، تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے سوراؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ آخر وہ کیا چیز ہے جو ہمیں اُس شاعری میں نظر آتی ہے جو "جنگ بسوں" یا "جنگ داحس وغیرہ" یا "جنگ فجار" یا "جنگ بواث" یا غزوات اور

فتوحات نیز اسلامی خانہ جنگیوں کے بارے میں کی گئی ہو؟ کیا اس کا کوئی اور نام ہو؟ یہی قصصی شاعری ہو وہ بھی! تو پھر مہلہل اور عنترہ عربی شاعری کے انخیل کیوں نہیں ہیں؟ اور امر القیس عربی شاعری کا اولیس کیوں نہیں ہو سکتا؟ اور حماسہ عربی کے سورما ایاذہ اودلیسہ اور انیادہ کے سورماؤں کے ایسے کیوں نہیں ہیں؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ نہیں بتایا ہو کہ دوسری زبانوں کی شاعری میں ایک قسم ہو غنائی شاعری کی، جو نفس انسانی کے میلانات، جذبات اور خواہشات کی ترجمانی کرتی اور انفرادی زندگی کی پُر زور عکاسی کرتی ہو۔ تو عربی غزل کو کیا کہیے گا؟ کیا وہ ایسی شاعری نہیں ہو جس میں شاعر اپنی محبت اور اپنے رنج و مسرت کے ترانے سُنانا ہو اور اپنے جذبات اور خواہشات کی عکاسی کرنا ہو؟ اور عربی مرثیہ کیا ہو؟ اور اسی طرح مدح اور سجو وغیرہ شاعری کے کون سے اقسام ہیں؟ یہی غنائی شاعری نا؟ اگر آپ کہیں کہ ”یونان والے ان اشعار کو گاکا کر پڑھتے تھے اس لیے اس کو غنائی شاعری کہتے ہیں“ تو اہل عرب بھی مذکورہ بالا اقسام کے اشعار گاکا کر پڑھتے تھے۔ کیا اعشیٰ کا نام ”مناجۃ العرب“ (عرب کا تاشہ) نہیں تھا۔ اور کون نہیں جانتا ہو کہ موسیقی کا درجہ اور اس کا شاعری سے تعلق، بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں کیا رہا ہو؟ — اس سلسلے میں ہمیں کتاب الاغانی سے بہت کچھ مواد حاصل ہو سکتا ہو۔

اور کیا جدید کے طرف داروں نے ان لوگوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ نیز زبانوں کی شاعری میں ایک قسم نمثیلی شاعری کی بھی ہوتی ہو جس میں گفتگو درمکارے پر شعر کا دار و مدار ہوتا ہو؟ اور کون شخص کہہ سکتا ہو کہ عربی شاعری اس صورت نہیں پائی جاتی ہو؟ کیا عربی شاعری میں دو محبت کرنے والوں

یا وہ جھگڑا کرنے والوں کے درمیان مکالمے کے وجود سے کوئی انکار کر سکتا ہو؟ امر القیس کی وہ شاعری جس میں اُس نے اپنی محبوبہ کے پاس جانے اور اُس کے انکار کرنے اور اس کے اصرار کرنے کی کیفیت بیان کی ہے اگر تمثیلی شاعری نہیں تو پھر کون سا شاعری ہے؟ اور کون شخص انکار کر سکتا ہے اس بات سے کہ دیوان ابن ابی ربیعہ کا اکثر کلام ایسی ہی شاعری پر مشتمل ہے جس میں مکالمہ گفتگو اور تمثیلی کیفیت پائی جاتی ہے؟

تو اب غیر زبانوں کی شاعری کو عربی شاعری پر فضیلت دینے کی کوئی وجہ نہیں رہی، کیوں کہ عربی شاعری میں بھی قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری کے نمونے ملتے ہیں۔ غرض اسی طریقے پر قدیم اسکول کے شیوخ اور فتنے دار حضرات عربی شاعری کی طرف سے مدافعت کا فرض انجام دیتے ہیں تو، جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے کہ یہ چلے مفید نتائج پیدا کرنے کے، یہ لوگ اپنے خلاف نیز عربی شاعری کے خلاف فساد کھڑے کر کے صورت حال کو اور خراب کر دیتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ عربی شاعری میں نہ قصص ہیں اور نہ تمثیل۔ کیوں کہ قصصی شاعری کا دار و مدار — جیسا کہ اس خاص فن کے تمام قدیم و جدید واقفکار بہ خوبی جانتے ہیں۔ صرف سوراؤں اور بہادروں کے قصے اور لڑائیوں کے تذکرے ہی پر نہیں ہوتا ہے، اس میں یہ چیز بھی پائی جاتی ہے اور دوسری اور اور چیزیں بھی، جن میں بعض لفظی ہوتی ہیں اور بعض معنوی لفظی اور ظاہری اعتبار سے وہ طویل اور غیر معمولی طویل نظم ہوتی ہے جس میں ایک ایک ہزار تک اشعار ہوتے ہیں اور معنوی اعتبار سے وہ مخصوص قسم کے وزن اور خاص آہنگ کی پابند ہوتی ہے نیز اُس کے پڑھنے کا خاص ڈھنگ اور

خاص خاص پابندیاں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اور نفسِ مطلب کے اعتبار سے اُس میں جنگوں، مصیبتوں اور اُن آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے بہادروں اور سوراؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ معبودوں کا بھی ذکر ہوتا ہے اور شاعر کو اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں ان معبودوں اور دیوتاؤں کی طرف سے الہام کا سہرا لگانا ہوتا ہے۔ نیز اس قسم کی نظموں میں بیک خاص اجتماعی رنگ ہوتا ہے جو شاعر کی شخصیت اور انفرادیت کو کئی طور پر فنا کر دیتا ہے یا اُس گروہ کے اندر جس کا یہ شاعر حال بیان کرتا ہے، اور اُس گروہ کے اندر جس کے سامنے یہ نظمیں وہ سناتا ہے، اُس کی شخصیت گم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس قسم کی کوئی چیز عربی شاعری کے اندر نہیں پائی جاتی ہے۔

اور تیشلی شاعری میں صرف مکالمے اور روزمرہ کی گفتگو ہی سے کام نہیں لیا جاتا ہے، بلکہ اول تو اس میں ایسے مکالمے اور بات چیت سے کام لیا جاتا ہے جس کا پوری عربی شاعری میں کہیں بھی وجود نہیں ہے۔ یعنی یہ بات چیت دو یا دو سے زیادہ لوگوں میں ہوتی ہے۔ اور کسی جگہ بھی ”اس نے کہا“ ”میں نے کہا“ اور ”اس نے جواب دیا“ ”میں نے جواب دیا“ کا نام تک نہیں آتا ہے۔ بلکہ وہ ”بات چیت“ اپنے اصل معنی کے اعتبار سے ”بات چیت“ ہوتی ہے۔ دوسرے اس بات چیت میں عمل اور حرکت سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ یہ اس معنی کہ دونوں بات کر کے والے صرف گفتگو ہی پر بس نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ حرکات و سکنات سے اظہارِ مطلب کرتے ہیں وہ چلتے پھرتے ہیں، اور وہ تمام کام کرتے ہیں جو عام طور پر لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں عادتہً کہا کرتے ہیں۔ تو وہ ایسی گفتگو اور بات چیت ہوتی ہے جس کے ساتھ

ایک عملی زندگی بھی ہوتی ہے جو حرکت اور جوش و ولولے سے بھرپور ہوتی ہے۔ اور متقدمین کے خیال میں تو ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ نمائندگی نطوں میں ایک خاص قسم کی موسیقی، رقص اور آہنگ سے بھی نکام لیا جاتا ہے۔ بھلا ان چیزوں کے ساتھ ان معمولی اور رسمی مکالموں کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے جو ہم کو جدید اور قدیم شاعری میں نظر آتا ہے۔ درآں حالے کہ ہم نے تمثیلی شاعری کے وہ تمام فنی خصائص نہیں بیان کیے ہیں جن کی یہاں تفصیل بیان کرنا غیر ضروری سا تھا !

آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ قدیم اسکول کے یہ شیوخ اور ذمے دار حضرات بہ جاسے صورت حال کو واضح اور صاف کرنے کے اور اچھا دیتے ہیں اور جب وہ یہ دیکھ کر کہ عربی شاعری میں قصص بھی ہیں اور نمائندگی بھی تو بات بالکل گڑبڑ اور خلط ملط ہو کر رہ جاتی ہے۔ حق یہ ہے کہ عربی شاعری شروع سے آخر تک غنائی شاعری ہے، جس میں صرف غنائی شاعری کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یعنی یہ شاعری شخصی اور ذاتی شاعری ہوتی ہے یہاں معنی کہ سب سے پہلے یہ شاعری فرد واحد کی ذہنیت کی اور اس ذہنیت سے جو جذبات میلانات اور خواہشات وابستہ ہوتے ہیں ان کی ترجمانی کرتی ہے۔ یہی وہ کیفیت ہے جو عربی شاعری کے تمام اصناف، سبب، حماسہ، فخر، وصف، مدح، مرثیہ اور ہجو میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے ہم عربی شاعری کو غنائی شاعری قرار دیتے ہیں۔ یہ شاعری شروع شروع موسیقی کے سہارے چلی اور بلاشبہ وہ گا کر پڑھی گئی ہے۔ پھر رفتہ رفتہ اس نے موسیقی سے الگ اپنی حیثیت قائم کر لی اور موسیقی کا اثر اس میں کم سے کم ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ بہ جاسے گا کر پڑھے جانے کے ایک خاص انداز میں پڑھی جانے لگی جس کے لیے

عربی میں انشاد کا لفظ بولا جاتا ہے۔ انشاد تحت اللفظ اور گاکر پڑھنے کی دنیائی کیفیت کا نام ہے۔ انشاد شعر کا وہی مطلب ہے جو قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا ہے۔ تو اب عربی شاعری، جسے کج ہم عربی شاعری کے نام سے جانتے ہیں، خالص غنائی شاعری ہے۔ لیکن اس سے نہ عربی شاعری کی اہمیت میں کوئی فرق آتا ہے نہ اس کی قدر و قیمت گر جاتی ہے اور نہ دوسری زبان کی شاعری کو اس پر افضلیت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ شاعری کو اس طرح نہیں جانچا جاتا ہے کہ وہ فلاں صنف پر مشتمل ہو یا فلاں نوع کی شاعری ہو۔ بلکہ شاعری کے جانچنے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ وہ جس صنف پر مشتمل ہو آیا وہ صنف کامیابی کے ساتھ پیش کی گئی ہو یا نہیں۔ اور یہ اوپر ہی ہم بتا چکے ہیں کہ عربی شاعری نے ان زمانوں میں جن جن زمانوں میں یہ کہی گئی ہو عربوں کی اس فنی اور ادبی حاجتوں کو بخوبی پورا کر دیا تھا۔

علاوہ اس کے جدید کے طرف دار بھی، اضطراب اور ثرولیدہ خاطری سے بری نہیں ہیں۔ وہ اپنے دعوے کو اطلاق کے ساتھ بغیر کسی قید اور ہلکا کسی احتیاط کے بیان کر جاتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے جسے ہم پورے ذوق کے ساتھ جانتے ہیں کہ یہ شاعری کے اقسام ثلاثہ سب سے پہلے یونانی میں پیدا ہوئے تھے اور آگے پیچھے پیدا ہوئے تھے ایک ساتھ نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہ اقسام دراصل یونان کی شعری زندگی کے مختلف دور تھے جو ایک کے بعد ایک کر کے آئے تھے۔ یہ تصنعی شاعری، ادبی و شعری زندگی کا ایک ایسا دور تھی جو اہل یونان کی اس سادہ معاشرت کے مطابق تھی جو نویں صدی قبل مسیح کے دوران میں تھی اور غنائی شاعری ادبی زندگی کا ایسا دور تھی جو انفرادیت کی اس ترقی اور اس اجتماعی اور سیاسی انقلاب کے لیے موزوں تھا

جو چھٹی ساتویں صدی قبل مسیح میں یونان میں عام ہو چکا تھا، اور مثیلی شاعری اُس جمہوری زندگی اور عقل کی اُس فلسفیانہ ترقی کے نتائج میں سے ایک نتیجہ تھی جو پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان میں ظاہر ہو رہے تھے۔ لطف یہ ہے کہ یہ اقسام یونان میں ساتھ ساتھ نہیں بسر کر سکے، بلکہ جس وقت غنائی شاعری کا دور دُورہ ہوا تو قصصی شاعری کم زور پڑ گئی اور غنائی شاعری میں ضعف آگیا جب کہ مثیلی شاعری نے طاقت پکڑ لی۔ یہی اقسام شاعری یونانی قوموں کے علاوہ دوسری قوموں کے قدیم اور جدید شعرا میں نہیں مل جاتے ہیں۔ مگر ان قوموں میں یونان کی تقلید میں نہیں ملتے ہیں۔ بلاشبہ فرحبیل نے سپویر، ہوراس اور پنڈارگی پیروی کی تھی اور بلاشبہ رومہ کے مثیلی شاعری کرنے والے شعرا تیرانس اور بلوت وغیرہ نے یونان کے مثیلی شعرا کی پیروی کی تھی۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ یورپ کے اور خاص کر فرانس کے جدید شعرا نے رومہ اور یونان ہی کی تقلید میں اپنے یہاں غنائی، قصصی اور مثیلی شاعری ایجاد کی۔ کیوں کہ رومہ کے اثرات کو انی اور بولاکو میں صاف صاف نظر آتے ہیں اور یونانی اثر راسین میں۔ اور ان کا اثر مولیر و فولیئر اور دیگر قصصی، غنائی اور مثیلی شعرا میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اور جب ان جدید اور قدیم قوموں میں ان اقسام شاعری کی پیدائش تقلیدی اور یونانی قوم اور اُن کی ادبی زندگی کے زیر اثر ہے۔ تو پھر یہ سوال، طبیعت شعرا اور ان چیزوں کی طبیعت کا جن سے یہ شعر بنا اور نکلا ہے، نہیں پیدا ہوتا، بلکہ سوال یہ اُٹھتا ہے کہ ان قوموں نے یونان کے ادبیات کو پڑھ کر اُس کی شروع شروع تقلید کی، پھر کہیں جا کر اس میں اُن کی صحیح انفرادیت کی تشکیل ہو سکی۔ وہ قومیں جو یونانیوں کی ادبی زندگی سے ناواقف تھیں اس کی تقلید نہ کر سکیں۔ ان قوموں میں بعض آریائی قومیں ہیں جو اپنی جنس اور اپنی

فطرت کے اعتبار سے یونان ہی کی ایسی ہیں، مثلاً قدیم ایرانی قوم یا ہندوستانی قوم اور قرون وسطیٰ کی یورپین اقوام اور بعض اچھنی قومیں ہیں جو اس آریائی نسل سے بالکل الگ ہیں۔ جیسے عربی قوم، ہمارے نزدیک اگر عربی قوم کو یونانی ادبیت سے واقفیت ہوتی تو وہ اس کی تقلید ضرور کرتی۔ آپ کو معلوم نہیں کہ اس قوم نے یونان کا فلسفہ دیکھا اور اس کی تقلید کرنے لگے اور اپنے لیے فلسفے میں ایک الگ انفرادیت تشکیل دے لی۔ نیز کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ یہ قوم جدید ادب سے واقف ہو رہی ہو اور اس کی تقلید کر رہی ہو؟ اس قوم میں فن تمثیل آگیا ہو اور ان کے غنائی احساسات بدل رہے ہیں۔ یورپ کی غنائی شاعری سے یہ قوم قریب ہوتی جا رہی ہو۔

تو اب سوال عربی شاعری کی کوتاہی یا ہمہ گیری کا نہیں رہا بلکہ یہ سوال پیدا ہو گیا ہو کہ عربوں نے ادب کی فناں قسم کو نہیں جانا اس لیے اس کی تقلید نہ کر سکے۔ اور دوسری قوموں نے اس قسم کو جان لیا، اس کی تقلید کی اور فوقیت حاصل کر لی۔

بہر حال وہ قدیم عربی شاعری بس کی تاریخ ادبیات، تحقیقات و تلاش کر رہی ہو قصصی اور تمثیلی شاعری سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہو۔ وہ صرف غنائی شاعری ہو!

۴۔ فنونِ شعر

قدیم اسکول کے شیوخ اس وقت بھی گڑبڑ سے پاک نہیں قرار پاتے جب کہ عربی شاعری کے فنون اور خصوصاً عہد جاہلیت کی عربی شاعری کے

فنون بیان کرتے ہیں۔ کیوں کہ یہ لوگ ان فنون کے بیان میں ایک خاص انداز کی تقسیم سے کام لیتے ہیں جس کی سب سے واضح مثال وہ تقسیم ہے جس پر ابو تمام کا دیوانِ حماسہ مشتمل ہے یہ لوگ اس طرح سے عہد جاہلیت کی طرف یہ فنون منسوب کرتے ہیں جنہیں شاید وہ عہد جانتا بھی نہ تھا، سوائے سرسری طور کے۔ ہم اس بحث کو، جسے دراصل تفصیل کا ہم مستحق ہی نہیں سمجھتے ہیں، طول دینا نہیں چاہتے۔ ہم تو صرف وہی کہیں گے جو عربی ادب کی تحقیقات کرنے اور مطالعہ کرنے والے عادیٰ کہا کرتے ہیں کہ عربی شاعری مختلف فنون پر مشتمل ہے جس میں وصف، مدح، مرثیہ، ہجو، غزل، فخر اور حماسہ ہیں، اور قدما ان میں بھی اضافہ کرتے ہیں کبھی کی کر دیتے ہیں، اور کبھی ایک فن کو دوسرے فن میں شامل کر کے ایک قرار دے دیتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ مرثیہ کو مدح میں شامل کر دیتے ہیں اس لیے کہ ”مرثیہ“ نام ہی رہ جائے زندہ کے، مردہ کی مدح اور تعریف کرنے کا، اور شکوہ و شکایت کو ”ہجو“ میں شامل سمجھتے ہیں، اور غزل کے دو حصے کرتے ہیں ایک غزل موتش اور ایک غزل مذکر اس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے جس کے ذکر سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔

ان فنونِ شعر عربی کی تاریخ بتانا اور کس طرح عربوں میں ان کی نشوونما ہوئی اس کا حال بیان کرنا شاید کہیں بہتر ہوتا۔ لیکن اس سلسلے میں یقیناً حاصل ہونا موقوف ہے اسی بات پر جس کی طرف ہم جا رہے ہیں یعنی جاہلی شاعری کا اثبات یا انکار۔

ایسا اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ شعراء جاہلیت نے دھنیہ شاعری کی تھی، انھوں نے مدح اور ہجو کہی تھی، اور مرثیہ کہے تھے۔

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہو کہ انھوں نے عورتوں کے ذکر کی طرف بھی رخ کیا تھا، لیکن قابلِ ترجیح قیاس یہی ہو کہ غزل کا فن ان کی شاعری میں تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، بلکہ اسلامی عہد کے اموی دور میں وہ مکمل اور مستحکم ہوا، اور اس عہد میں غزل عورتوں کے ساتھ مخصوص رہی، اور جب باغداد کا عہد آیا تو امر پرستی ہونے لگی اور اس میں حدود سے تجاوز بھی ہو گیا، تو یہ تمام فنون بدلتے اور عام و خاص عربی زندگی کا ساتھ دیتے رہے لیکن اس ارتقا کی تحقیق اس وقت ہمارا موضوع بحث نہیں ہے۔

۵۔ اوزان شعر

یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی طرف ہم نے صرف اس لیے اپنی توجہ مبذول کی ہو تاکہ ایک طرف ہم اس وقت کی ہمت جو اس سلسلے میں پیش آرہی ہو اور دوسری طرف اس امر کی ہمت رہ نمائی کریں کہ یہ شدید طور پر ضروری ہو کہ بحث کرنے والے اس موضوع پر توجہ کریں۔ قدامت اور متاخرین پریشان ہو جاتے ہیں جب عربی شاعری کی نشوونما کی تفصیل بیان کرنے لگتے ہیں میری سمجھ میں نہیں آتا ہو کہ لوگ اس نشوونما کے لیے کسی نظام یا کسی معیار کے متعین کر لینے سے کیوں انکار کرتے ہیں؟ ہاں قدامت کے طرف داروں کے اعتبار سے، صحیح راستے سے قریب تر ہیں۔ انھوں نے اپنے کو ذرا پرسکون حالت میں رکھنا ہو۔ اور یہ دعویٰ کیا ہو کہ عربوں نے چھ بجدوں کا تصور قائم کر کے ان کی بنیاد پر شعر کہنا شروع کر دیے تھے، پھر انھوں نے شعر کی بجدوں کو گنا اور اس کے ٹکڑوں، اس کے قافیوں، اور اس کے اجزاء و ضرب کو گنا شروع کر دیا۔

لیکن متاخرین نے اس ابہام سے بچنا چاہا تو انھوں نے خیال دوڑانا شروع کیا یہاں تک کہ انھوں نے یہ دعو کر دیا کہ عربی شاعری کے اوزان اونٹ کی چال سے اخذ کیے گئے ہیں، جب کہ وہ اپنی چال اور اپنی رفتار کی مختلف قسموں کے ساتھ بڑے بڑے صحرا قطع کرتا تھا، اور انھوں نے یہ بھی کوشش کی اوزان شعر اور اونٹ کی رفتار کے درمیان جو مادی چیز ہو، مشابہت دکھائیں۔ ظاہر ہو کہ یہ سب خیالی اور فرضی باتیں ہیں جن کی تحقیق کی کوئی راہ نہیں نکل سکتی۔

جو چیز بالکل ظاہر ہو اور جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی وہ یہ دعو ہو کہ عربی شاعری کا وزن دوسری زبان کی شاعری کے وزن کی طرح موسیقی اور نغمہ کا ایک اثر ہو۔ کیوں کہ شعر اپنی ابتدائی منزلوں میں نغمہ ہی تھا جس نے نغمہ کا ذکر کیا اُس نے لُ، نغمہ اور تقطیع کا بھی ذکر کیا ہو، یا مختصر الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ اُس نے وزن کا ذکر کر دیا ہو، اور یہ واقعہ ہو کہ قدیم قوموں کی تاریخ میں ہمیں یہ نہیں معلوم ہوتا ہو کہ شعر اور موسیقی الگ الگ پر دان چڑھے ہیں بلکہ ایک ساتھ معرض وجود میں آئے اور ایک ساتھ پر دان چڑھے۔ پھر شعر موسیقی سے الگ حیثیت اختیار کر گیا، تو شعر بجائے گانے کے، پڑھا جانے لگا۔ یعنی وہی انشاد والی بات پیدا ہو گئی، اور موسیقی گانے میں شعر کی محتاج ہو گئی اور خالص ”سرگم“ میں موسیقی کا شعر سے الگ وجود ہو گیا، یا یوں کہو کہ گانا ان دونوں فنون کے درمیان ایک نقطہ اتصال کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور صرف اس نئے دور میں موسیقی شعر سے کُلّی طور پر مستغنی ہو گئی ہو اور اکثر نثر ہی کو اپنے تال سر کا موزون بنالیا کرتی ہو۔ ہم فرانسیسی سرود خانوں میں موسیقی والے نمیشلی قصبے دیکھتے ہیں جو نثر میں ہوتے ہیں نغمہ میں نہیں! اور علاحدہ سے بھی موسیقی والے

ایسے ٹکڑے ہم پاتے ہیں جو نظم میں نہیں نثر میں ہوتے ہیں۔ اور اپنی عربی زبان میں اب تک بظاہر تو ہم نے ایسا کوئی گانا نہیں دیکھا ہے جس میں نظم کے بہ جائے نثر کے ٹکڑوں سے کام لیا گیا ہو، بلکہ شروع سے آخر تک پورا عربی گانا منظوم ہی ہو خواہ کسی قسم کی نظم موسیقی کو درکلا ہو، عربی زبان میں وہ موجود ہوگی۔

اصل مسئلہ جس کی تحقیق کی ضرورت ہو اور جسے پردوں سے باہر لانا ہو وہ اُن عروسی اذان کی تاریخ کا مسئلہ ہے جن کو علمائے پیش کیا ہو۔ کیسے ان کی ابتدا ہوئی؟ اور کب؟ کیا جاہلیت کے عرب اس سبب اُن سے واقفیت رکھتے تھے جنہیں خلیل اور اخفش نے پیش کیا ہو؟ یا یہ لوگ کچھ اذان سے واقفیت رکھتے تھے اور کچھ اذان بعد کو مسلمانوں نے ایجاد کیے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہو کہ کون اذان وہ ہیں جن کو جاہلیت کے عرب جانتے تھے اور کون اذان وہ ہیں جن کو بعد میں مسلمانوں نے ایجاد کیا ہو؟ اور جاہلیت کے عربوں میں کون سا ذن (ذکر) سب سے پہلے ظہور پذیر ہوا؟ اور کیا یہ اذان الگ الگ ظہور پذیر ہوئے تھے؟ کچھ ذن دوسرے کچھ ذنوں میں قانون ارتقاء و انقلاب کے ماتحت تبدیل ہو گئے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہو جاتا ہو کہ کون ذن بدل کر دوسرا ذن بنا تھا؟ اور وہ کون سے اختیاری یا اضطراری فنی اسباب تھے جنہوں نے مسلمانوں کو ان اذان کی ایجاد پر آمادہ کر دیا تھا؟

یہ تمام سوالات تحقیق کے مستحق ہیں۔ اب ان سے پردوں کو اٹھ جانا چاہیے! لیکن کم از کم سرورست تو یہ معمولی بات نہیں ہو۔ اس لیے ہمیں ان سوالات کو پیش کر دینا چاہیے۔ اور ان کے جوابات کا انتظار کرنا چاہیے۔

ساتواں باب

جاہلی نثر

۱۔ نثر کی ابتدا

اس بارے میں بھی قدما اور قدیم کے مدوگادوں کے نظریے میں تبدیلی کیے بغیر چارہ نظر نہیں آتا ہے۔ یہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ ”عربوں میں جاہلیت کے زمانے میں، نثر پائی جاتی تھی“ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں کے خیال میں ”نثر نظم کے اعتبار سے قدیم العہد کثیر المقدار اور مواد کے دیکھتے زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن رادیوں کو وہ اس طرح یاد نہیں رہی جس طرح انھوں نے مزائی شاعری کو حفظ کر لیا تھا۔ کیوں کہ وزن اور قافیے نے شعر کی یادداشت اور اس کی روایت کو بہت آسان کر دیا تھا اور نثر ان دونوں چیزوں، وزن اور قافیے سے خالی تھی اس لیے اس کا بہت مختصر حصہ محفوظ ہو سکا۔“

اسی انداز پر قدما نے نثر اور نظم میں موازنہ کرنے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوشش کی ہے۔ ابنِ ریشقی اور اس کے معاصرین نے، اس قسم کے موازنے کی طرف توجہ کی تو انھوں نے نظم کو اس لیے ترجیح دی کہ وزن اور قافیے نے نظم کو اس موتی سے مشابہ کر دیا ہے جو ہار میں پرو دیا ہوا ہو حال آں کہ نثر اس موتی کی طرح ہے جو بکھرا پڑا رہتا ہے۔ اور نظم اس لیے بھی

قابل ترجیح ہو کہ نظم کو اپنی نظم کھڑے ہو کر پڑھتا ہو۔ حال آنکہ نثر والا
سوائے تقریر کے اور کبھی نہیں کھڑا ہوتا۔۔۔ وغیرہ وغیرہ۔

لیکن یہ نظریہ فی نفسہ درست نہیں ہے۔ سب سے پہلے تو اس پر
اتفاق کر لینا ضروری ہے کہ ادبیات کے مؤرخین، نثر کا کیا مفہوم اور کیا مطلب
لینے ہیں۔ اسی طرح جس طرح لفظ شعر کا مفہوم متعین کر لیا گیا ہو۔ تو اگر نثر
سے ہر وہ کلام مراد لیا جاسکتا ہو جو وزن و قافیہ کی قید سے آزاد ہو تو بلاشبہ
سجالیہ عرب میں ابے حد قدیم زمانے سے، نثر کا وجود تھا۔ بلاشبہ وہ لوگ
اُس میں اشاروں، لفظوں اور برجستہ جملوں کے ذریعے ایک دوسرے کو
اس وقت بھی مخاطب کرتے تھے، جب کہ ان میں وہ فنی احساس تک پیدا
نہیں ہوا تھا جو انہیں گنگناتے اور شعر کہنے پر آمادہ کر لے۔ لیکن نثر کی یہ
قسم اگرچہ ادب لغت اور علم النفس کے ماہروں کے نزدیک اہمیت رکھتی
ہو۔ مگر ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اس کی رتی برابر اہمیت نہیں ہوتی۔
آپ ہی بتائیے اُس مؤرخ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے قائم کریں گے
جو ہمارے سامنے لوگوں کی روزمرہ کی زندگیوں اور ان کی چھوٹی چھوٹی حوائج
ضروریہ کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کرے؟

نثر جو ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اہمیت رکھتی ہو دراصل وہی
نثر ہے جو ادب میں شمار کی جاسکے۔ جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ "یہ
ایک فن ہے" جس میں مظاہر حسن و جمال کا کوئی پر تو نظر آتا ہو۔ اور جس کے
ذریعے کسی نہ کسی پہلو سے دلوں میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔
یہ وہی کلام ہوگا جس کا پیش کرنے والا، اس کلام کے پیش کرنے سے پہلے
اُس میں کافی توجہ اور اہتمام کو کام میں لائے اور خاص انداز سے اُس کی

دیکھ بھال کرے۔ تاکہ آپ کو اس کلام کی طرف متوجہ کرنے اور اس پر غور کرنے پر اُسی طرح مجبور کر سکے، جس طرح شاعر اپنے اشعار سے کرتا ہے۔ نیز اُس کی کوشش بھی یہ ہو کہ اپنے اس کلام کے ذریعے آپ کے دل کو متاثر کر دے۔

جب نثر کا مفہوم اس طرح ذہن نشین ہو گیا — اور تاریخ ادبیات میں اس کے علاوہ کسی اور طرح نثر کو سمجھنے کی کوشش بھی نہ کرنا چاہیے۔ — تو پھر اس میں کوئی شک نہیں باقی رہتا کہ عربوں میں نثر کا دورِ نظم کے دور سے کہیں متاثر ہے۔ اس لیے کہ عرب کوئی ایسی قوم تو ہے نہیں جو خدا کی پیدا کی ہوئی دیگر قوموں سے ممتاز اور بالاتر ہو اور خلافِ قانونِ فطرت جس نے اس طرح نشوونما پائی ہو کہ اس کی شاعری کا، اس کے ادب کا، اس کی نثر کا اور اس کے علم کا اُس کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ رہا ہو — عرب، قوم دوسری قوموں کی طرح ہے۔ جو پبلی، بڑھی اور اُس اجتماعی نظام کے ماتحت جو ہمیشہ بالادست رہا اور ہمیشہ تمام قوموں کی حیات پر غالب اور حادی رہے گا، اس کا اتفاق ہوا۔

ہمیں معلوم ہے کہ شاعری کا دور نثر کے دور سے ہمیشہ قدیم رہا ہے۔ شاعری کلام کا پہلا فنی مظاہرہ ہے کیوں کہ شاعری جس شعور اور تخیل سے وابستہ ہوتی ہے۔ اور یہ فطری سلاہتیں وہ ہیں جو فرد اور جماعت کے دوش بہ دوش پر دان چڑھا کرتی ہیں۔ تو شاعری انسانی زندگی کے اندر سے پھوٹی رہتی ہے، قریب قریب اُسی طرح جس طرح سورج سے روشنی اور غنچے سے خوش بو۔

جہاں تک نثر کا تعلق ہے وہ عقل کی زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ

غور و فکر کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہی جس میں قصد و ارادے کا دخل اور سوچنے اور غور کرنے کا اثر، شاعری میں ارادے کا دخل اور غور و فکر کے تناسب سے بہت زیادہ ہوا کرتا ہے

تو اگر اس کا ظہور متاخر ہے۔ اور اُن دیگر اجتماعی اور فطری ظواہر سے وہ وابستہ اور متعلق ہے جن کی شاعری کو براہ راست کوئی ضرورت نہیں ہوا کرتی، تو حیرت کی کون سی بات ہے؟

ہم کسی ایسی قدیم یا جدید قوم کو نہیں جانتے ہیں جس میں نثر، شعر سے پہلے نمودار ہو گئی ہو، یا نظم اور نثر کا ساتھ ساتھ وجود عمل میں آیا ہو۔ تاریخ ادبیات میں جو چیز عمومی طور پر ہمیں نظر آتی ہے وہ یہی ہے کہ قومیں سب سے پہلے شاعری سے اپنا حقہ رسدی حاصل کرتی ہیں پھر اُن کی قومی زندگی کے طول و عرض اور ایسے بھی گزر جاتے ہیں جن میں شعر و شاعری تو ارتقا اور انقلاب کی منزلیں طو کرتی رہتی ہے مگر نثر سے ان قوموں کو کبھی طور پر ناواقفیت رہتی ہے۔

آپ چاہیں تو اس حقیقت کو یونان، روم اور دیگر یورپین اقوام کے یہاں تلاش کر کے اپنا اطمینان کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ تمام قومیں نثر سے واقف ہونے کے سینکڑوں برس پہلے اور طول و عرض قبل گزرتی اور اشعار کہتی تھیں۔ اور آج بھی اُن قوموں اور ان ماحولوں میں جو ہماری معاصر ہوتے ہوئے بھی غیر ترقی یافتہ ہیں۔ اس حقیقت کو آپ تلاش کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری وہ معاصر قومیں جو وحشی اور غیر متہذبن (گنوار) ہیں، گاتی اور شعر کہتی ہیں۔ درآں حالے کہ نثر میں اُن کا کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ اگر آپ چاہیں تو خود مصرعے کے مختلف مقصودوں میں اس

حقیقت کی جستجو کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ مختلف جاہل مصری ماحول اور سوسائٹیاں ایسی ہیں جو اپنی عام مادری زبان میں شعر تو کہہ لیتی ہیں لیکن اسی زبان میں نشر کی حقیقت تک سے وہ بیگانہ ہیں۔ اور اُس وقت تک بیگانہ رہیں گی جب تک کم و بیش یہ قومیں تعلیم یافتہ نہ ہو جائیں۔

غرض نشر، نظم کے دیکھنے متاخر اور جدید ہو۔ نشر عموماً اس وقت تک نمودار اور ہمہ گیر نہیں ہوتی ہی جب تک جماعت کے اندر ملکہ مفکرہ (غور و فکر کی صلاحیت) جس کو ہم عقل کہتے ہیں غالب اور حادی نہیں ہو جاتی۔ اور جب تک یہ جماعتی فاصلہ جسے ہم کتابت (لکھنا) کہتے ہیں سوسائٹی کے اندر پیدا اور رائج نہیں ہو جاتا، عقل سوچتی اور فکر کرتی ہو اور اس کی ضرورت مند رہتی ہو کہ اپنے سوچ بچار کے نتیجوں کو مشہور کرے۔ کتابت اس بات کو ممکن بنا دیتی ہو کہ عقل کے نتائج غور و فکر کو اپنے سانچوں میں ڈھال کر لوگوں میں پھیلا دے۔

یہ ضروری بات ہو کہ اسی ملکہ مفکرہ کے اثرات جو سامع عقل کہتے ہیں نشر سے پہلے نظم میں ظاہر ہوں۔ اور جب شعر اپنے وزن اور قافیے کی پابندیوں کی بدولت عقل کی جولانیوں کے لیے تنگ اور محدود ہو جاتا ہو تو عقل اپنے اغراض و مقاصد کی تعبیر کے لیے وزن، قافیے، مخصوص زبان، اور تخیل پر اعتماد وغیرہ کی شعری پابندیوں سے اپنے کو آزاد کر لیتی ہو۔ اسی ضرورت کی بدولت، جسے عقل اس وقت محسوس کرتی ہو جب شاعری کا میدان اس پر تنگ ہونے لگتا ہو۔ نشر کا وجود عمل میں آتا ہو۔ پس عقل، گفتگو کی زبان اور بات چیت کے طور طریقوں سے کام لیتی ہو تاکہ لوگوں تک اپنی بات پہنچائے۔ پھر اس گفتگو کی زبان اور اس بات چیت کے طریقوں کی عقل صلاہ کرتی اور انھیں سنوارتی رہتی ہو یہاں تک کہ ایک نیا فن پیدا ہو جاتا ہو جو نہ تو

شعر ہوتا ہے اور نہ روزمرہ کی بات چیت، بلکہ ایک درمیانی چیز ہوتا ہے۔ یہ فن تدریجی طور پر اُسی تناسب سے ترقی کرتا اور مستحکم ہوتا جاتا ہے جس رفتار سے عقل بڑھتی اور ترقی کرتی ہے، یہاں تک کہ اس کی تکوین کا عمل پورا ہو جاتا ہے۔ پھر آپ دیکھنے لگتے ہیں کہ تاریخ کی زبان، فلسفے کی زبان اور مذہب کی زبان الگ الگ تیار ہو گئی ہے اور یہی خالص ادبی مظاہر ہیں سے ایک منظر ہے۔

۲۔ جاہلی نثر اور ہم

تو اس نظریے کی روشنی میں اگر ہم جاہلی عرب میں نثر کی تاریخ تلاش کریں تو سہر دست کسی ٹھوس حقیقت تک ہمارا راہ پا جانا اگر ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ اس لیے کہ ہم نثر جاہلی کے سامنے ٹھیک اُسی موقف پر کھڑے ہونے کے لیے مجبور ہیں جس موقف پر شعر جاہلی کے سامنے ہیں کھڑا ہونا پڑا تھا۔ تو عرب کی یہاں بھی ہم دو قسمیں کریں گے: شمالی عرب اور جنوبی عرب۔ اور جنوبی عربوں کی طرف جو نثر بھی قبائل اسلام منسوب کی جائے گی اُسے بلا تردد ہم رد کر دیں گے کیوں کہ یہ جو نثر ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ بالکل اُن کی طرف منسوب، اشعار کی ایسی ہے: جو اُس قریشی زبان میں ہے جس کا ان جنوب کے رہنے والے عربوں کو ذرا بھی علم نہ تھا۔ تو اُس نثر کو بھی جو اس زبان میں ہی صحیح ہونا چاہیے۔

نثر میں صورتِ حال تو شعر کے اعتبار سے کہیں زیادہ واضح ہے۔ اس ہے کہ ان جنوبی عربوں میں ایک متعارف زبان تھی جسے وہ جاہلہ جا احاطہ تحریر

میں لائے ہیں، اس طرح انھوں نے ہمارے لیے ایسی عبارتیں چھوڑی ہیں جنہیں آج ہم پڑھ سکتے اور ان کے متعلق تحقیقات کر کے انہی عبارتوں سے نشر کے لیے بعض فنی اصول و قواعد مستنبط کر سکتے ہیں، تو حیرت انگیز بات ہوگی کہ ان عربوں کے لیے دو نثریں قرار دی جائیں، ایک تو خود ان کی مادری زبان میں ہو اور دوسری اُس زبان میں جس کا ان لوگوں کو قطعی کوئی علم نہ تھا اور عجیب تر بات یہ ہو کہ ان عربوں نے ایک بھی نقش اور کتبہ ایسا نہیں چھوڑا جو بہ جائے ان کی مادری زبان کے قریشی زبان میں لکھا گیا ہو! !

ان حالات میں جو کچھ بھی یمنیوں کی طرف سادی یا مسیح نثر اور دؤر جاہلیت کے خطبے اور تقریریں منسوب کی جائیں گی وہ سب متروک اور مردود قرار پائیں گے، ان کی کوئی قیمت نہ ہوگی اور صحت سے ان کا ذرا بھی لگاؤ نہ ہوگا۔ یہ سب اجزائے نشر اسلام کے بعد انہی اسباب کے ماتحت گڑھے گئے ہوں گے جن کا مفصل ذکر تیسرے باب میں ہم کر چکے ہیں۔ رہا شمالی عربوں کا سوال تو ان کی نشر کے سامنے بھی اسی موقف پر ٹھہرنا ناگزیر ہو جو ان کی شاعری کے سامنے ہم نے اختیار کیا تھا۔ شاید آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے بیش تر اُس شاعری کو متروک و مردود قرار دے دیا تھا جو شمالی عربوں میں سے ربیعہ کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ اور پوری اُس کائنات شعری کے بارے میں بھی ہم اذہم محتاط اور مشتبہ حالت میں رہے جو عہد جاہلیت کے بالکل آخری دؤر میں کہی گئی تھی، جیسے اعشیٰ کی شاعری، تو ٹھیک یہی موقف ہم اس نشر کے بارے میں بھی اختیار کرتے ہیں جو ربیعہ یا عراق، بحرین اور جزیرے کے عربوں کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ یعنی ہم اس نشر کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں اور کچھ بھی اُس میں سے تسلیم نہیں کرتے۔ اب صرف مضرین

باقی رہ گئے۔ اور یہ تو آپ کو یاد ہوگا کہ ابھی تک ہم ایسے معیار اور ایسی کسوٹیاں تلاش کرنے میں مصروف ہیں جن کے ذریعے مضرین کی جاہلی شاعری کا کھرا کھوٹا پرکھ سکیں۔ اور ہمیں کچھ کچھ محسوس ہوتا ہو جیسے ہم اس تلاش میں کسی نہ کسی حد تک موفق بہ توفیق خیر ہوئے ہیں، لیکن مضرین کی شرکاء عالم ان کی شاعری کے معاملے سے کہیں زیادہ سخت اور دشوار ہے۔ اس لیے کہ قوموں کو شعر کہنے کے لیے نہ تو اس کی ضرورت ہو کہ تمدنی امور سے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہوں اور نہ اس کی ضرورت ہو کہ کتابت ان میں رائج اور شائع ہو چکی ہو۔ تو اگر یہ تسلیم کر لینا صحیح اور جائز بھی ہو کہ مضرین نے باوجود اپنی غیر تمدنی زندگی کے ادب باوجود اس کم زور تمدن کے جو قبل اسلام ٹھوڑا بہت ان میں پیدا ہو گیا تھا، شاعری کی تھی، پھر بھی ان کی طرف منسوب نثر کے بارے میں ہمارا تردد کرنا بالکل جائز ہو۔ کیوں کہ ہمیں ابھی تو اسی کی ضرورت ہو کہ ان کے جاہلی تمدن کی اور ان کی عقلی ترقی کی تاریخ سے واقفیت پیدا کریں۔ ظاہر ہو کہ وہ اشعار ابھر ان کی طرف منسوب ہیں اس قسم کی کسی حقیقت کا اظہار نہیں کرتے ہیں۔ ہم بالکل یا قریب قریب بالکل اس امر سے ناواقف ہیں کہ ان میں کتابت کا کس طرح رواج پڑا۔ نیز ہمارے پاس کوئی ایسی تحریر یا ان کی موجود نہیں ہو جس کا قبل اسلام لکھا جانا ثابت ہو۔ اور اگر شعر کے بارے میں کسی حد تک روایت پر عبور سا کیا جاتا ہو تو اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ علمی بحث میں روایت کا کوئی خاص دخل ہو، جس کی بنا پر نثر کے معاملے میں بھی صرف روایت پر اعتماد کرنا صحیح ہو۔۔۔۔۔ ان حالات میں ہم مجبور ہو کر ان تمام اجزائے نثر کو متروک و مردود قرار دیں گے جو مضرین کی ملت قبل زمانہ اسلام میں منسوب کیے جاتے ہیں۔ حال آنکہ جہاں تک شاعری کا تعلق ہو، ہم بعض ان اشعار کو تسلیم کرتے

ہیں جو انہی مضمرین کی طرف منسوب ہیں۔

۳۔ جاہلی نثر کی مختلف شکلیں

ان تمام چیزوں کے باوجود بھی، عربی ادب کی تاریخ کا ایک ایک لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ مضمرین میں کسی نہ کسی شکل میں نثر کا وجود تھا۔ بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہو کہ ان کی قبل اسلام کی نثر ایک معتد بہ حیثیت تکمّل ترقی بھی کر چکی تھی۔ جاہلی اشعار میں جو سکتل اور مستحکم اشعار ہمارے نزدیک بھی پایہ ثبوت کو پہنچ چکے ہیں۔ اُن میں غور و فکر اور سوچ بچار کے اثرات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں نابغہ اترہیر اور حطیبہ کی شاعری آپ کے اطمینان کے لیے بہت کافی ثبوت ہو۔ مضمرین کا کئے مدینے اور طائف میں کے سے ایک قسم کا ربط اور تعلق تھا۔ وہ لوگ اپنے تجارتی اور اقتصادی اغراض میں کتابت (تحریر) کو آلہ کار بھی قرار دیتے تھے۔ نیز یہودیوں، عیسائیوں اور ایرانی مجوسیوں سے اُن کا اتصال اور تعلق کسی طرح معمولی درجے پر نہ تھا۔ تو قرین عقل یہی ہو کہ ان تمام باتوں نے مضمرین کو غور و فکر کی طرف پھر کتابت اور نثر کی ایجاد کی طرف رغبت دلائی ہوگی۔ یہ لوگ گزشتہ لوگوں کے واقعات سے واقفیت اور علم رکھنے میں بھی اچھی خاصی حیثیت کے مالک تھے، نیز ان کے اندر دوسری قسم کے فنون مثلاً نجوم اور طب وغیرہ کا رواج تھا۔ یہ سب باتیں اس بات کو تسلیم کرا سنے کے لیے کافی ہیں کہ مضمرین میں نثر کا وجود تھا۔ تو ہم جس وقت اُن اجزائے نثر کا انکار کرتے ہیں جو ان لوگوں کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ نہیں ہوتا ہو کہ یہ لوگ

نثر سے بیگانہ محض تھے اور انھوں نے اسلام کے بعد ہی نثر سے واقفیت ہم پہنچائی ہے۔ بلکہ ہمارا دعوایہ ہوتا ہے کہ ان کی جو کچھ بھی نثر اس زمانے کی ہوگی وہ کسی قطعی یا قریب قریب قطعی علمی طریقے سے ہم تک نہیں پہنچی ہو۔

آپ کہیں گے: "اور یہ سب دفرہ عرب کی طرف منسوب خبطے جو انھوں نے کسریٰ کے سامنے دیے تھے، اردوہ مستحق عبارتیں جو کاتبوں کی طرف منسوب ہیں اور وہ کلام جو مشہور مقرر قس بن ساعدہ کی طرف منسوب بتایا جاتا ہے۔ اور وہ تمام حکم و امثال ووصایا جو حکماء و علمائے عرب کی طرف منسوب ہیں، ان سب کو آپ کیا کہیں گے؟" تو ہم جواب دیں گے کہ "بنا کسی تردد کے ہم ان تمام چیزوں کو ناقابل التفات سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر آپ چاہیں تو ان چیزوں کو پڑھ کر اور ان میں تاثر و فکر کر کے اس پورے کے پورے انبار کو ان اسلامی عمدا کی طرف لوٹا سکتے ہیں جن عہدوں میں یہ گڑھے گئے ہیں۔ ان میں کا بیش حصہ دوسری صدی ہجری کے شروع اور پوری تیسری صدی ہجری کے دوران میں ٹھیک خاص اسباب کے ماتحت گڑھا گیا ہے جو شعر کے انحال و الحاق کا باعث ہوتے ہیں یعنی سیاست، مذہب، قصص، عجمی تعصبات اور کثرت روایت وغیرہ۔

ان تمام اجزائے نثر سے جو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جو نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ "ممكن ہے کہ ان منسوب اجزائے نثر میں تھوڑا بہت اُس نثر کا چربہ اور عکس آگیا ہو جو عربوں کی زمانہ جاہلیت میں تھی تو اس طرح ہمارے لیے اُس نثر کا جو زمانہ جاہلیت میں تھی ایک تصور تو محفوظ رہ گیا ہے لیکن اُس زمانے کی کوئی ایک تحریر بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود نہ رہ سکی۔

غالب گمان یہ ہے کہ چھٹی صدی مسیحی میں مضرین کا اجنبی اقوام کے ساتھ

رہط و ضبط، اُن سے بعض اسباب تمدن کا اخذ و حصول، نیز ذہنی اختلاف علم
 یمن سے، یا سبلی قوم سے، یا سریانی زبان سے، تحریر کا عاریتاً لے لینا اور عام
 تمدنی زندگی سے جو مذکورہ بالا اقوام میں پائی جاتی تھی، ان کا تاثر وغیرہ وہ چیز
 تھیں جو زیادہ مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم ہو گئی تھیں۔ تو اس طرح مضرین
 میں ایک قسم کی نشر کا رواج پڑ گیا ہوگا جو پورے طور پر شعری قیود سے آزاد نہیں
 تھی، بلکہ صرف بعض قیدوں سے آزاد ہو سکی تھی۔ اس میں وزن کا التزام تو ملحوظ
 نہیں رکھا جاتا تھا لیکن قافیے کی پابندی کسی نہ کسی شکل میں ضرور لازمی تھی۔ تو
 اس طرح وہ مسجع اور مقفی عبارت معرض وجود میں آگئی جو فنی طور پر مخاطب کرنے
 (یعنی خطبوں) میں اور بعض فنی خطوط میں التزام کے ساتھ استعمال ہونے لگی۔
 اور جب انھوں نے کتابت (تحریر) کا فن سیکھ لیا اور اُسے اپنی روزمرہ
 کی ضرورتوں میں استعمال کرنے لگے تو ہمارا قطعی خیال ہو کہ انھوں نے روزمرہ
 کی ضرورتوں میں کسی قید کی ضرورت کو بھی جائز نہ رکھا ہوگا۔ تو اس طرح اُن کے
 یہاں دو قسم کی نشریں پیدا ہو گئی ہوں گی۔ ایک ادبی نشر جو شعری قیود سے کلیتاً
 آزاد نہ تھی اور دوسری عادی نشر جس میں بہ نسبت اور چیزوں کے بول چال کی
 زبان پر سب سے زیادہ بھروسہ کیا جاتا ہوگا۔ اور اگر اس نشر کا کچھ بھی حسنہ ہم
 تک پہنچ جاتا تو ہم شرعی عربی کی تاریخ کو ایک مستحکم بنیاد پر استوار کر سکتے تھے اور
 ہمیں پتا چل سکتا تھا کہ کس طرح اور کس حد تک عربوں نے قیود شعری سے
 آزادی برتی۔ اور کس طرح اُن کی نشراتقا کی منزلیں طو کرتی ہوئی اس بلند
 جگہ تک پہنچ گئی جہاں بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں آپ اُسے دیکھتے
 ہیں۔ لیکن اس نشر میں سے کچھ بھی ہم تک نہیں پہنچ سکا ہے۔

وہ لوگ جو حقیقی عربی نشر کی تاریخی تحقیقات کرنا چاہتے ہیں مجبور ہیں کہ

تاریخ کو لٹائیں، جاہلی نثر کی طرف نہیں بلکہ قرآن اور صرف قرآن کی طرف —
 ہم جانتے ہیں کہ کتنی گہرائیوں تک قرآن نے عربوں کے دلوں میں اپنی ادبی
 تاثیر کی جڑیں پہنچا دی تھیں حتیٰ کہ وہ ایک ایسی بلند معیاری مثال ہو گیا جس کی ہر
 انشا پرداز، ہر گفتگو کرنے والا، ہر خطیب حتیٰ کہ ہر شاعر پیروی کرنے لگا۔ ہاں شعر
 جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں، اپنی موردی روایات شری کی حفاظت بھی کرتے
 تھے اور اس پر عمل بھی۔ ان کے سامنے جیسا کہ بالکل ظاہر ہے، جاہلی شاعری کے
 کچھ نمونے تھے جن کی وہ پیروی کرتے تھے، اور جن پر قیاس کر کے وہ اپنی شاعری
 کی راہ متعین کرتے تھے۔ اور ظاہر بات ہے کہ خطبا کی خطابی روایتیں، گفتگو
 کرنے والوں کی محاوراتی روایتیں بھی الگ الگ تھیں کیوں کہ یہ تسلیم نہیں کیا
 جاسکتا ہے کہ جاہلیت اور اسلام کے درمیان سلسلہ حیات منقطع ہو گیا تھا۔ اور
 یہ بھی کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ نثر میں بھی ان کی بعض قدیم روایتیں تھیں جن
 کو ہم قرآن، احادیث نبوی اور ارشادات خلفائے راشدین و خطبائے عرب
 میں دیکھتے ہیں لیکن پھر بھی نثر کا معاملہ نظم کی طرح نہیں ہے جیسا کہ آپ
 خود محسوس کرتے ہوں گے۔ کہ ہمارے سامنے دورِ جاہلیت کے بعض شعری
 نمونے ہیں لیکن ایک بھی نمونہ اس دور کی نثر کا ہمارے پاس موجود نہیں
 ہے۔“

آپ کہیں گے، اور ضرب الامثال؟ ہاں میں آپ کی تائید کرتے
 ہوئے کہتا ہوں کہ بیش تر مثالیں زمانہ جاہلیت ہی کی ہوں گی لیکن ان
 جاہلی مثالوں کی تحقیق جو زمانہ اسلام میں نہیں بلکہ اس سے پہلے پیدا
 ہوئی تھیں، کوئی آسان بات نہیں ہے۔ مثالیں خود ذاتی حیثیت سے ایسا
 قبیلہ داری ادب ہی جو بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل

ہوتا رہتا ہے جس کو زبان کی تحقیق، ایک مختصر جملے کی تاریخی تحقیق اور الفاظ و معانی سے گردہوں کے مخصوص انداز میں کام لینے کی تحقیق کی بنیاد بنانا صحیح ہے۔ لیکن یہ تمام باتیں الگ ہیں اور ادبی نثر ایک الگ چیز ہے۔

عجیب تر بات یہ ہے کہ بنیاد و اتحال کے مظاہروں کے اعتبار سے اس نثر کی جو ان جاہلین عرب کی طرف منسوب کی جاتی ہے ٹھیک وہی حیثیت ہے جو ان کی طرف منسوب شاعری کی تھی۔ ان میں ایسی نثر بھی پائی جاتی ہے جس میں نرمی اور روانی ہے جیسے یہی قس بن ساعدہ کی طرف منسوب نثر۔ ایسی بھی نثر ہے جس میں سختی اور درستی پائی جاتی ہے جیسے وہ اجزائے نثر جو اکثم بن صیفی کی طرف منسوب ہیں۔ نیز جاہلین عرب کے انشا پردازوں کی زندگیاں بھی اسی طرح مضطرب اور غیر مستقیم ہیں جس طرح ان کے شعرا کی زندگیاں تھیں قس بن ساعدہ مثلاً سات سو برس یا تین سو برس یا ڈھائی سو برس تک زندہ رہا۔ آخر الذکر عمر پر تمام اعتدال پسندوں کا بھی اتفاق ہو گیا ہے۔ اور اکثم بن صیفی بھی معمرین میں شمار کیا جاتا ہے۔ ایک دوسرے انشا پرداز ذوالاصابع العدوانی کی زندگی عجائب و غرائب سے پُر ہے تو جب نثر کی اندرونی خرابیاں، نثر لکھنے والوں کی زندگیوں کے فساد سے ہم آہنگ ہو جائیں تو بغیر کسی تردد کے اس نثر کے مقابلے میں وہی موقف اختیار کر لینا چاہیے جو ہمارا ہے۔

آپ کہیں گے ”اور فن خطابت کا آپ کیا کریں گے؟“ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ عرب میں قبل اسلام خطبہ پائے ہی نہیں جاتے تھے؟ اس امر پر سب لوگ متفق ہیں کہ عربوں میں سحر بیان خطبہ تھے۔

جہاں تک میرا سوال ہے تو میں اس کا منکر نہیں ہوں کہ اسلام سے قبل عرب میں خطبہ تھے۔ لیکن میں اس بات کو بلا تردد کہہ سکتا ہوں کہ ان کی

— اگر ہم گرجوں کے مذہبی دغظوں کو الگ کر دیں تو — خطابت کا فن عہدِ جمہوریت ہی میں پیدا ہوا، جب کہ اُن کی سیاسی زندگی قائم اور برقرار ہو چکی تھی، اور تمام گروہ اس زندگی میں برابر کے حصے دار بن گئے تھے۔ اس سے پہلے یہ فن اُن میں نہ تھا۔ تو اس بات کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کے اندر خطابت کوئی نمایاں اور ممتاز حیثیت رکھتی تھی۔ — دراصل خطابتِ زمانہ اسلام ہی میں پیدا ہوئی جس کی ابتدا پیغمبر اسلام اور خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوئی اور اُس کی ترقی اُس وقتِ عمل میں آئی جب مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں میں باہمی عداوتیں پھوٹنا پڑیں۔

غرض اس کتاب کے مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ جاہلی ادب کی صورتِ حال پوری طرح اُس سے مختلف اور برعکس ہو جس پر علماءِ اساتذہ متفقِ رائے ہیں۔ تو بیش تر حصہ جاہلی شاعری کا یا مشکوک ہی یا متروک، اور کم تر حصہ ایسا ہو جس کے مطالعے کی ضرورت محسوس کی جاسکتی ہو۔ اور وہ اجزائے نثر جو جاہلیینِ عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، ان کو اور بے قیمت ہیں۔ تو ان حالات میں کیا یہ کہا جاسکتا ہو کہ واقعی دورِ جاہلیت کی نکل کائنات برباد ہو چکی ہو؟

جہاں تک ہم ادا سواہل ہو تو ہم نے اس بارے میں اپنی رائے اسی جگہ بیان کر دی تھی جہاں ہم نے کہا تھا کہ جاہلی زندگی کو قرآن کے اندر تلاش کرنا چاہیے، نہ کہ جاہلی ادب میں۔

اس کتاب کو ختم کرتے ہوئے ایک جملہ میں اپنی رائے کا خلاصہ

بیان کر دینا ناگزیر سا ہو۔ اس لیے ہم لڑا کہتا ہو کہ ہم جاہلی ادب کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس طرح ایک مورخ زمانہ ماقبل تاریخ کو دیکھتا ہو اور اُس کی تحقیق و چھان بین کے لیے وہی ذرائع اختیار کرنا چاہتے ہیں جو زمانہ ماقبل تاریخ کی تحقیق کے لیے مورخ فراہم کرتا ہو۔ کیوں کہ تاریخ ادب چہ کہتے ہیں وہ دراصل وہی تاریخ ہو جس کا اعتماد اور بھروسے کے ساتھ اور ایک ایسی ٹھوس سطح پر بکھڑے ہو کر جوٹس سے ہنس نہ ہو سکے، مطالعہ ممکن ہو اسی تاریخ کی ابتدا تو صرف قرآن ہی سے ہوگی۔۔۔

طہ حسین

تمت بالخیر

(مطبوعہ دیال پرنٹنگ پریس دہلی)

ہماری زبان

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا پندرہ روزہ اخبار
ہر مہینے کی پہلی اور سوٹھویں تاریخ کو شائع ہوتا ہے
چند سالانہ دُور پڑی قیمت فی پرچہ دو آئے۔

اُردو

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا سہ ماہی رسالہ

جنوری ، اپریل ، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے۔

اس میں ادب اور نپان کے ہر پہلو پر بحث کی جاتی ہے۔ تنقیدی اور
محققانہ مضامین خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ اُردو میں جو کتابیں شائع ہوتی ہیں،
انہما پر تبصرہ اس رسالے کی ایک خصوصیت ہے۔ اس کا حجم ڈیڑھ سو صفحات یا
اس سے زائد ہوتا ہے۔ قیمت سالانہ محصول ڈاک وغیرہ بلاکرسات رُپے سے
انگریزی راکھ رُپے سے عثمانیہ (ایک پرچے کی قیمت ایک رُپہ بارہ آئے
دو رُپے سے عثمانیہ)

انجمن ترقی اُردو (ہند) اور یانگ دلی

مطبوعات انجمن ترقی اردو دہندہ دہلی

گور کی کی آپ بیتی (حصہ سوم)

مشہور مؤسسہ انقلابی ادیب میکسم گور کی کی خود نوشت سوانح عمری کا ترجمہ ڈاکٹر اختر حسین صاحب نے کیا اور دو جلدوں میں اس سے پیش تر شائع ہو چکا ہے جس میں مصنف کے بچپن کے حالات اور روٹی کی تلاش کا تذکرہ ہے۔ اب یہ تیسری جلد " جوانی کے دن " کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔ خود نوشت سوانح میں گور کی کی تصنیف دنیا کے ادب میں بہت ہی مقبول ہے اور قابل ستائش ہے۔ نے ترجمے میں اصل کا انداز پیدا کر دیا ہے۔ قیمت مجلد للغیر۔ پلا جلد ہے۔

مشاہیر یونان و روم (جلد چہارم)

پلوٹارک کی مشہور عالم کتاب کا یہ ترجمہ جو مشہور اہل قلم اور مورخ سید ہاشم فرید آبادی نے کیا ہے۔ پہلی تین جلدیں اس کے پیش تر شائع ہو چکی ہیں۔ اس سال اس کی چوتھی جلد شائع ہوئی ہے۔ قرونِ اولاء کے دور تمدن کی بدولت داستانِ پڑھنے کے قابل ہے اور اردو ترجمے میں اصل کا انداز پایا جاتا ہے۔ قیمت مجلد للغیر۔ پلا جلد ہے۔

ملنے کا پتا :-

انجمن ترقی اردو دہندہ دہلی دریا گنج دہلی

ORDU RESERVED BOOK

۸۹۲۵۷

CALL No.

ج ۱۳۶

ACC. NO.

۵۱۰۷۲

AUTHOR

TITLE

ادب اکیلی

7201/14

۸۹۲۵۷

۵۱۰۷۲

IF THE BOOK

Date	No.	Date	No.
7/2/05	6440	7/2/05	6440



MAULANA AZAD LIBRARY

ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-book and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.

10/5/14/12